Biblioteca de artă

550

Arte. Civilizații. Mentalități.

patru călătorii în inima civilizațiilor

În momentul în care identitatea culturală devine o temă de meditație și uneori de cercetare pentru numeroase grupuri sociale și naționale, opera lui Henri de La Bastide reprezintă un punct de vedere nou asupra acestui subiect de actualitate.
Nu în bibliotecă, ci pe teren, autorul a descoperit în afara societății așa-zis „occidentale", numită de el „civilizația Persoanei", alte patru mijloace de comunicare între lumea de aici și lumea cealaltă: Cuvîntul arab, Gestul hindus, Semnul chinezesc și Ritmul african.

Lei 2700

ISBN 973-33-0228-7

Henri de La Bastide

patru călătorii în inima civilizațiilor

Henri de La Bastide

patru călătorii în inima civilizațiilor



Editura Meridiane

Patru călătorii
în inima
civilizațiilor

Biblioteca de artă
Arte. Civilizații. Mentalități.

ISBN 973-33-0228-7

Henri de La Bastide

patru călătorii în inima civilizaţiilor

Traducere de
NATALIA IONESCU

EDITURA MERIDIANE
BUCUREŞTI, 1994

Pe copertă:

Indiile orientale
hartă olandeză din secolul
al XVII-lea
(*detaliu*)

„Călătorie, tu vei descoperi sensul lucrurilor şi valoarea oamenilor."

DIN ÎNȚELEPCIUNEA ARABĂ

„Cred că numeroasele crize prin care trec acum romanul, teatrul, filosofia vor provoca apariția unui nou gen literar mult mai greu de definit, dar care va fi foarte departe de forma tradițională a scrierilor filosofice, a eseurilor și a lucrărilor de critică, ca și de aceea a jurnalelor intime: va fi vorba despre texte aparent hibride, aducînd în același timp cu un carnet de adnotări, dar și cu un jurnal intim; stilul lor va fi acela al monografiei savante, al corespondenței, al reflecțiilor filosofice, al problematicii politico-sociale sau al istoriografiei."

(MIRCEA ELIADE, *Memorii*, 1980)

CUVÎNT ÎNAINTE

Aventura spirituală trăită în anumite lagăre de prizonieri, care însoțea cel mai profund examen de conștiință al unei societăți preocupată de ea însăși în deruta dezastrului național din mai 1940, a rămas în umbră, fiind puse în lumină doar faptele și gesturile celor din Rezistență. Ceea ce a reprezentat, pentru cei care abia împliniseră douăzeci de ani, o imensă lecție de reflecție, de experiență de sine și de cunoaștere a altora. Am aflat aici ceea ce aș fi tentat să numesc „privirea lăuntrică“, *adică tocmai acea privire care îl devalizează de trufie pe orice interlocutor puternic, fiindcă ni-l arată gol, și care fraternizează cu ființa umană cea mai mizerabilă prin flacăra privirii sau prin finețea mîinilor sale...*

În sărăcia lucie a prizonierului, pentru care a mînca ceva este prima preocupare, colacul de salvare cel mai sigur în afara religiei este, cum s-a dovedit, cultura personală, și în mod special „umanitățile“ clasice care oferă o distanțare suficientă față de evenimentele cele mai dramatice: ce extaz, în vreme ce ronțăi un morcov pentru a-ți înșela foamea, să regăsești versurile lui Virgiliu și să repeți discursul lui Enea adresat însoțitorilor săi după naufragiul care i-a aruncat pe coastele Cartaginei! Aceste

nobile cuvinte de îmbărbătare semănau cu un mesaj al Providenței către naufragiații din mai 1940:

„Rezistați și păstrați-vă pentru zile mai bune !"

Cînd, începînd din august 1940, într-un imens lagăr din regiunea Pomorze, soldații musulmani din Algeria vor muri unul cîte unul, fără a avea o boală evidentă, nemții, înnebuniți la ideea unei epidemii tropicale, îi vor repatria imediat în Franța. Nimeni nu a înțeles la momentul respectiv că era vorba de o mortalitate psihologică datorată legăturii de tip comunitar din societatea musulmană, ai cărei membri mor dacă sînt despărțiți, precum o potîrniche care și-a pierdut perechea. La fel de înfometați și slăbiți, francezii „rezistă" prin forța lor psihică individuală, ce se leagă de civilizația (creștină) a Persoanei care le aparține. Zece ani mai tîrziu, îndeplinind funcția de controlor civil în mijlocul poporului marocan, voi înțelege acest fenomen de civilizație.

În același timp, voi descoperi calitățile umane ale acestei societăți marocane apropiată în intimitatea sa, ceea ce nu va mai fi vreodată posibil după sfîrșitul Protectoratului prin care a fost realizat amalgamul uimitor dintre un regim feudal și o veritabilă democrație populară. Francezii, care dețineau un loc de răspundere în această societate, au primit de la ea lecții de umanism, deschizînd* ochii inimii, *căci, oricît de umil ar fi un marocan pe scara socială, el solicită să intre în contact direct și oral cu șeful de pe treapta cea mai înaltă; încetul cu încetul, voi înțelege rațiunea importanței acordate mesajului verbal: civilizația arabă este o civilizație a Cuvîntului.*

---

* Protectoratul (1912—1956). Nordul și sudul Marocului se aflau sub influența spaniolă. Restul țării, cu excepția „Tangerului" a fost administrat de către Franța (*n. tr.*).

Aceste două experiențe m-au pregătit spiritual pentru a putea cerceta natura profundă a marilor societăți omenești. Devenit profesor de Civilizație a Maghrebului, imediat după cucerirea independenței de către Maroc, și mai apoi de către Algeria, voi împinge din ce în ce mai mult această cercetare pasionantă parcurgînd lumea. Nici măcar nu se încheiase bine aventura din Maghreb la care participasem activ, că mă și aflam deja pe drumurile Asiei, ca și cum aș fi auzit bătînd de trei ori gongul înainte de ridicarea cortinei, a celei mondiale de această dată. Am simțit mai întîi nevoia aprecierii la fața locului a realităților din Orientul Mijlociu și din cel Apropiat, teatru al acțiunilor israelo-americane, urmate numaidecît de ocuparea sovietică în Afganistan, de o parte și de alta a acestui Golf devenit una din tablele de șah ale diplomației internaționale.

Dar, dincolo de acest interes geo-politic, pe măsură ce reflecția spirituală se impunea în continuitatea demersurilor mele precedente, Orientul căpăta o altă dimensiune. Părăsind Occidentul și civilizația Persoanei, înaintam spre capătul civilizației Cuvîntului, la frații noștri arabi sau musulmani care l-au păstrat pe Dumnezeu ca un interlocutor cotidian, pentru că limba acestuia este și a lor. Pe drumul meu, am întîlnit cu admirație civilizația Gestului, născută în India din speculațiile metafizice și din harul artistic al acestor „veri" ai strămoșilor noștri greci. În sfîrșit, în „cealaltă jumătate a lumii", potrivit expresiei lui Toynbee, am pătruns în civilizația Semnului, la popoare supradotate în stare să se transmute din Extremul Orient în Extremul Occident, grație unei solidarități familiale și sociale care nu contrariază la nivelul Persoanei nici o exigență religioasă. Cît despre civilizația africană a Ritmului, o găseam prezentă peste tot: nu era nevoie decît de etichete americane pentru ca tineretul din lumea întreagă să înceapă să danseze în ritmul tam-tamului care face posibilă

comunicarea milenară, în savanele și pădurile din Africa, dintre vii și morți.

Am investit mult în bogățiile istorice și umaniste ale „nodului" mediteranean, unde s-au întîlnit un Nord și un Sud. Trebuia să regăsesc același fenomen în țările atît de minunate ale sud-estului asiatic, formate tot prin amestecul cultural al popoarelor mării venite din insulele sudului și popoarele uscatului coborîte din stepele asiatice. Această Mediterană a Asiei, la fel de feminină ca și cealaltă, dar și virilă, a devenit repede noul meu Paradis. Cînd am asistat, din întîmplare, în vara anului 1961, la inaugurarea dansurilor Ramayana în templul din Prambanan, în Java centrală, am avut proba că ochii mei contemplau Graalul visurilor mele.

Cercetarea ulterioară a templelor budiste din Japonia și Coreea, discuțiile cu reprezentanții gîndirii hinduse la Benares și Madurai, o lungă conversație cu Dalai-Lama la Dharamsala, influența evidentă a gîndirii chineze asupra viziunii teilhardiene, apoi studiul aprofundat al acestor diferite demersuri spirituale, m-au convins de legăturile lor străvechi și de convergența lor actuală. Această descoperire, presimțită de către gînditori și poeți de o jumătate de secol încoace și autentificată de Vatican II**, deschide noilor generații calea regală a unei spiritualități cu dimensiuni umane, indiferent cărei societăți ar aparține omul.*

Întrebîndu-i și pe unii și pe alții, din continente diferite și cu sensibilități diferite, am orientat către această perspectivă de viitor ultima dintre călătoriile care compun acest itinerar.

Deci, a existat o continuitate a privirii între vechiul orizont al teritoriilor unde flutura

---

* Denumire, pînă în anul 1956, a orașului indian Vanarasi *(n.tr.)*.

** Conciliu ecumenic, reunit de Papa Ioan al XXIII-lea și continuat sub Paul al VI-lea *(n. tr.)*.

drapelul tricolor și noul cadru planetar. *Povestirea are ca scop de a umple golul care a fost pe punctul de a despărți, în mai 1968, două generații. Am istorisit aceste patru călătorii, gîndindu-mă la misticii persani care socoteau că itinerariul omului perfect trece prin două faze de urcuș către divinitate, urmate de două faze de coborîre în această lume, fără să-l părăsească pe Dumnezeu. Dacă acest demers nu mi-a permis să ating o asemenea cale, ascendentă și descendentă din punct de vedere spiritual, cel puțin a făcut ca explorarea mea să se situeze la un anumit nivel de profunzime. Așa cum meditasem în captivitate la cele trei componente originare ale societății occidentale — revelația biblică, umanismul grec, ordinea romană — tot astfel am cercetat secretele intime ale societăților islamice și asiatice. Am regăsit urma rădăcinilor lor comune și le-am auzit foșnetul în vîntul modernității, îngrozit la ideea că ar putea să se ofilească sub ochii noștri prin efectul acestei „decreații" denunțate de Péguy, care se numește supremația banului. Cu cît se conturează mai precis amenințarea unei uniformizări materiale, cu atît devin mai prețioase definirea și protejarea identităților culturale ale căror lumini cercetate laolaltă încep să permită ieșirea din tenebre a sufletului lumii.*

H.L. (mai 1984)

Partea întîi

CĂLĂTORIE ÎN LUMEA CUVÎNTULUI

„Păcatul originar al civilizației noastre de stil scris este de a se crede Civilizația prin excelență; ea uită că oralitatea este esențială."

JEAN LACROIX

I. LIMBA LUI DUMNEZEU

„Dumnezeu ne-a dăruit posibilitatea exprimării în trei moduri:
— prin creier grecului;
— prin mînă asiaticului;
— prin limbaj arabului.“

DIN ÎNȚELEPCIUNEA ARABĂ

Gloria arabă a durat cinci secole, din veacul al VIII-lea pînă în cel de-al XIII-lea (era musulmană debutează în anul 622, data plecării lui Mahomed de la Mecca spre Medina, pentru a organiza aici comunitatea primilor săi credincioși). Credința și îndrăzneala cîtorva mii de beduini au dat Islamului cvasitotalitatea pămînturilor „calde“ ale Terrei, din Andaluzia pînă în Turkestanul chinez, înglobînd mai ales întreg Imperiul persan (sasanid) de la Bagdad la Samarkand și o parte importantă a Imperiului bizantin (Siria și Palestina, Egiptul, Ifrikiya*). În modul acesta, arabii au primit moștenirea culturală a celor două imperii, cu un trecut cu totul strălucit; au făcut din această moștenire, prin mijlocirea limbii arabe, o sinteză de o remarcabilă bogăție: cel mai mare savant din lume în vremea aceea, persanul Al-Biruni, născut în 973 în apropiere de Khiva, în Uzbekistanul de astăzi, scria: *„Din cele patru colțuri ale pămîntului, știința a fost transmisă în limba arabă și, înfrumusețată prin această intermediere, a pătruns în inima oamenilor în vreme ce frumusețea acestei limbi le invada venele și arterele.“* Aceeași admirație o

* Nume vechi arab al Tunisiei și Algeriei orientale (*n. tr.*).

aflăm în Andaluzia, în secolul al XI-lea, cea a scriitorului și gînditorului Ibn Hazm, provenit dintr-o familie spaniolă convertită la islamism. Din Pirinei pînă în Himalaia, araba este limba necontestată a culturii, iar termenii săi religioși se introduc în toate limbile țărilor care adoptă islamismul (persana, turca, urdu, malaeziana, suahili), pentru că rugăciunile nu pot fi spuse decît în arabă, Coranul fiind prin natura sa intraductibil.

Succesul fulgurant al islamismului arab are trei rațiuni politice: capacitatea arabilor de a traversa deșertul, comparabilă cu cea a altor popoare de a străbate oceanele; priceperea conducătorilor de a guverna potrivit unui sistem juridic și fiscal inteligent, datorat în parte chiar Coranului; în sfîrșit, divizarea adversarilor creștini în secte condamnate printr-o serie de concilii: monofiziți, melkiți, iacobiți și mai ales nestorieni din Imperiul persan și din Asia centrală; acestea au preferat protecția arabo-musulmană persecuției bizantine.

Ebraică, creștină sau musulmană, revelația divinității prin Biblie, Evanghelie, Coran este legată de deșert. Astăzi deșertul nu mai este luat în considerație decît prin petrolul pe care-l conține, un nou măr al Evei care tulbură lumea; dar nu demult se mergea în deșert pentru a contempla spectacolul boltei celeste împînzită de stele și pentru a-l regăsi pe Dumnezeu. Astfel suna mesajul părintelui de Foucauld: *„Trebuie să traversezi deșertul și să rămîi un timp pentru a primi grația divină: numai acolo te poți goli, poți alunga din tine tot ce nu e Dumnezeu, poți curăța complet această casă a sufletului nostru pentru a-i lăsa loc numai lui Dumnezeu. Numai așa este posibil... Este o perioadă prin care orice suflet care vrea să poarte fructul trebuie neapărat să treacă“* (Scrisoare către părintele Jérôme, 19 mai 1898).

Tot așa spunea-și celebrul Lawrence: *„Deșertul este un fel de congelator spiritual, unde*

se conservă pentru eternitate, liberă de orice contact, dar și de orice ameliorare, viziunea unității divine.“

În pustietatea deșertului, contează doar relațiile oamenilor cu Dumnezeu și cu ceilalți oameni. În deșert a fost elaborată, timp de secole, limba arabă, singura care exprimă această dublă relație cu o bogăție infinită de nuanțe intime. Massignon care, din momentul cînd a învățat arabă, nu a mai putut să se roage decît în această limbă, este creștinul din Occident care a pledat cel mai bine pentru vocația sa liturgică: „*Limbile noastre europene,* spunea el, *nu au nici o legătură cu Cuvîntul care deschide calea către Sacru.“* El, care cunoștea temeinic limbile greacă și latină, care înțelegea sanscrita și ebraica și care se putea exprima la fel de bine în franceză, arabă, persană, engleză, germană, a afirmat întotdeauna: „*Prin limba arabă am ajuns la Hristos.“* El aprecia că limba arabă este folositoare în aceeași măsură mîntuirii omenirii, precum sfînta taină a împărtășaniei pentru mîntuirea creștinilor: *„Limbile semitice sînt organul exclusiv a ceea ce eu numesc Revelația Unicității... După ebraică — limba legilor —, arameica (sau siriaca) — limba Încarnării —, araba este limba Dreptății celei de-a doua veniri, limba omenirii în pace: cuvîntul* islam *are aceeași rădăcină ca și cuvîntul* salam *care înseamnă pace.“*

Și Massignon propune să se facă comparația acestei limbi cu grădinile: „*Limba arabă este o limbă a interiorității ca și grădina semitică, grădina babiloniană, este o bucată de deșert închisă între patru ziduri în mijlocul cărora a țîșnit un izvor; la margine, arbori măreți, alături de iaz ierburi odorizante. Nu aveți nevoie să priviți în afară: totul este în centru, în mijlocul oglinzii de apă.“* Dimpotrivă, limbile europene „*ale căror perioade se desfășoară precum parterele — parcelele cultivate cu flori — și bătrînii arbori ai parcului Versailles*“, sînt făcute pentru rațiunea logică. În ceea ce pri-

vește limbile extrem-orientale, fără axă și cîteodată fără gramatică, ele nu fac loc gîndirii decît treptat, *„tot așa cum în grădina chinezească poți cădea din întîmplare pe o insulă inaccesibilă în mijlocul oceanului aurorei veșnice..."*

Regăsim exact aceeași idee sub pana filosofului libanez creștin René Habachi: *„Limba arabă este o limbă de țîșnire și de expresie, nu de logică și de relații cauzale."*

Profesorul egiptean Abderrahman Badawi, secretar general al Academiei arabe, se pronunța în același sens, în cursul unei conferințe ținute la Sorbona, în 1967: *„Gîndirea arabă este precum o fîntînă; ea se repetă ca și apa care țîșnește; tot așa muzica arabă este melodică și nu armonică; tot astfel timpul este ca o spirală și nu ca o traiectorie..."*

Această noțiune a timpului în gîndirea arabă este foarte semnificativă, pentru că limba, gramatica deci, nu cunoaște decît două timpuri: acela al omului sau cel „împlinit" (acțiunea terminată) și acela al lui Dumnezeu sau „neîmplinit", adică o acțiune începută care continuă în prezent și în viitor. Tot astfel limba arabă stabilește o distincție între timpul „interior" benefic, care formează spiritul *(amr)*, timpul „exterior" malefic, care roade și distruge lucrurile perisabile *(zaman)*, în sfîrșit, timpul instantaneu sau clipa care taie spațiul *(uqt)*, singurul care să aparțină omului potrivit dictonului „numai clipa în care ești îți aparține" *(lika essaā ellati enta fiha)*.

O altă nuanță tipică a unei limbi făcute pentru a stabili constant relația între planul divinității și planul umanului: cuvîntului nostru „stare, situație" îi corespund două cuvinte arabe: dacă ne referim la „starea sufletului nostru" trimisă de Dumnezeu — *hal* sau la „starea socială" — *maqām* — starea stabilită de oameni.

Însuși cuvîntul „om", deja definit în latină prin cele două vocabule *homo* (omul fizic) și

vir (omul moral), poate fi exprimat în arabă în cinci feluri diferite: fiul lui Adam *(ben Adam)*, creatura lui Dumnezeu *(başar)*, ființa efemeră *(al mar'u)*, omul viril cu calitățile sale nobile *(rajul* care se apropie de *rajah* din sanscrită și de *rex* din latină), în sfîrșit, omul social, conform idealului islamic (și conceptului creștin de „seamăn"): *insan* cu doi *n*, literă a cărei formă arabă scrisă are o valoare de interiorizare; limba arabă este singura limbă din lume în care cuvîntul „om" poate fi legat etimologic de ideea de simpatie cu ceilalți: rădăcina *anis* înseamnă „a fi politicos, a fi afabil, a fi în simpatie cu"; a doua formă verbală *anngsa* înseamnă „a se obișnui cu, a deveni familiar". Arabul însuși se definește uneori „acela căruia îi place să fie iubit". Un minunat vers scris de Ibn Dawud sună astfel: „Să nu-ți împlinești promisiunea de a mă iubi de teamă că vine uitarea..."

Am putea continua la infinit exemplele de lecții de umanism pe care le conține limba arabă, inaccesibilă celor care nu sînt arabi. Forța poetică a acestei limbi se datorează unei calități, de asemenea, remarcabilă: fiecare cuvînt arab se adaugă unei rădăcini formate din două sau trei consoane, care-i dă sensul profund[1]; după maniera de a formula rădăcina (comparată cu trupul) și de a o vocaliza (se compară vocala cu sufletul și se transcrie deasupra consoanei cu cerneală roșie), se obțin cuvinte care aparțin fie lumii materiale, fie lumii spirituale și care se potrivesc, își răspund unele celor-

---

[1] Numărul de combinații trei cu trei ale celor 28 de consoane arabe reprezintă 19 656 de rădăcini, fiecare dînd prin derivație (iştiqaq) o sută de cuvinte. Massignon, într-o conferință ținută călugărițelor carmelite, a indicat cifra 3 276 de rădăcini fundamentale (sau 4 180 cu cele din două litere dublate) pe care le numește „stelele fixe" ale firmamentului lingvistic arab. El aprecia că îți trebuie cinci ani de muncă asiduă pentru a învăța „puțină" arabă. Pentru Jacques Berque, „araba clasică este un legat al paradisului pierdut".

lalte, asemenea unui joc de oglinzi între lumea care se vede cu ochiul liber aici, pe pămînt (*dunia*) și cea de dincolo, invizibilă (*ahrira*).

Profesorul sirian Zaki Arsusi, care a continuat să predea și după ce a ieșit la pensie unui cerc de elevi (printre care mulți ofițeri tineri), la cafeneaua La Havane din Damasc, și cu care am avut conversații pasionante la Bludan, unde profesorul își petrecea verile, era extraordinar în această privință; îi datorez printre atîtea altele cele cîteva exemple care urmează: cuvîntul *șiār* (poezie), spunea el, are aceeași rădăcină cu *șār* (păr), deoarece poezia țîșnește din spirit, precum părul din pielea capului... Cuvîntul *thauab* (recompensă) are aceeași rădăcină cu *thaub* (veșmînt) pentru că recompensa este ca o haină de onoare oferită spiritului... Același lucru se întîmplă cu *dhuka* (soare) și *dhaka* (inteligență), pentru că inteligența este soarele spiritului... Cuvintele *sama* (cer) și *ism* (nume) au aceeași rădăcină, pentru că de la Dumnezeu, deci din cer, omul a primit darul de a numi ființele și lucrurile creației.

Iată un ultim exemplu al bogăției nuanțelor și rezonanțelor acestei limbi arabe: cu rădăcina *uajada*, care exprimă ideea de mișcare spre ceea ce cauți, se pot forma patru substantive cu înțelesuri rafinate: *mujud* semnifică tendința absorbită în obiectul său (ființa); *uijdan* este tendința revelată sieși (conștiința); *uajid* este tendința atingînd obiectul (bucurie, extaz); *mujida*, în sfîrșit, este tendința contrazisă, nesatisfăcută (insatisfacție, furie)...

Astfel, pe de o parte, fiecare cuvînt are o rezonanță, datorată rădăcinii sale, care pătrunde în intimitatea spiritului, pe de altă parte, corespondența cuvintelor concrete și abstracte, izvorîte din aceeași rădăcină, realizează un dialog constant între materie și spirit. Acestea sînt explicațiile caracterului excepțional de poetic al limbii arabe, poetul fiind definit ca cel care are darul să simtă și să exprime această comunicare între cele două lumi, ceea ce

face din el succesorul profeților de altădată. Este normal ca o asemenea limbă să fie opera beduinilor care n-au fost niciodată primitivi, așa cum riscă să îi clasifice gîndirea noastră occidentală, ci, după expresia lui Jacques Berque, „vechi nobili“ care au investit totul în perfecționarea unei limbi, *„refugiu absolut împotriva mediului înconjurător pustiu“* (René Habachi).

Să adăugăm faptul că în arabă există identificarea între limbă și cuvînt, pentru că obiceiul este de a se scrie doar consoanele, astfel încît cititorul este obligat să recompună cuvintele pronunțîndu-le cu voce joasă, fără a le putea „citi cu ochii“; însuși cuvîntul *Coran* nu înseamnă carte precum cuvîntul *Biblie*, ci „recitare“, iar lectura coranică este un cînt religios întrerupt de tăceri, pe care îl putem compara în același timp cu cîntul gregorian și cu o „yoga a cuvîntului“. Jacques Berque vede aici un „curent fonic“.

În *Cuvîntul arab* (lucrare apărută la „Sindbad“ în 1980), filosoful tunisian Moncef Chelli a încercat o analiză ontologică a limbii arabe prin comparație cu limbile occidentale; el insistă asupra instabilității cuvintelor arabe al căror sens depinde de context și chiar de puterea oratorului; aceste cuvinte exprimă valori, în vreme ce, în limbile occidentale, cuvintele descriu lucruri exterioare celui care vorbește. În tribul sau în societatea arabă, poetul este „cel care face să apară din cuvinte un sens nou“, ceea ce explică harul său. Pentru Moncef Chelli, în gîndirea arabă conștiința rămîne legată de cuvînt, în vreme ce civilizația occidentală a reușit să despartă conștiința limbii prin inventarea verbului „a fi“...

Astfel, limba arabă este totodată poezie și cîntec, în aceeași măsură inseparabile de viața sufletului. Legendele povestesc cum muzica și sufletul au fost legate în momentul creației lui Adam, sufletul neacceptînd să intre în corp

decît atunci cînd acesta a început să cînte[1]. Poetul-compozitor-cîntăreț se bucură de un prestigiu considerabil în cetatea musulmană, unde el constituie într-un fel o „putere" asemănătoare celei pe care o are presa în Occident[2]. În toate cinematografele (și chiar la concertele) arabe, publicul reia în cor refrenele cîntărețului și realizează astfel uniunea *(umma)* sufletului arab: oricît de mare ar fi gradul de occidentalizare intelectuală a tineretului, nimic nu-i alterează emoția la auzul unui cîntec poetic arab. Există chiar un cuvînt special care desemnează extazul creat de cîntecul muzical *tarab* (a cărui rădăcină se regăsește în vocabula franțuzească *troubadour*). Fenomenul este atît de important, încît definiția mea dată arabului este: *„acela pe care limba arabă îl face să vibreze (ca pe un instrument muzical)"*, ceea ce extinde termenul la toți „arabizații" și la cîțiva arabizanți.

Această importanță a cuvîntului, concizia limbii, datorată faptului că o singură rădăcină dă o sută de cuvinte, dintre care fiecare exprimă o nuanță ce ar avea nevoie de o frază explicativă în franceză, au creat mii de proverbe care, împreună cu versetele Coranului și cu *hadise* sau sfaturi practice date de Profet, constituie cultura populară de o bogăție considerabilă.

Iată cîteva exemple, a căror traducere nu poate exprima încărcătura emoțională conținută în sonoritatea cuvintelor arabe. Le-am auzit pe toate întîmplător, în timpul diverselor discuții și le-am notat, în așa măsură am fost impresionat de profunzimea valorii lor umaniste:

> *„Călătoriți, căci apa care curge devine mai bună, dar dacă stă se alterează și devine murdară."*

---

[1] Citat de Simon Jargy, *Muzica arabă.*

[2] De unde și adagiul: „Arabii și-au încredințat arhivele lor poeziei."

„A călători este o distracție, dar să cunoști oamenii este o comoară."

„Tovarășul de călătorie este mai important decît călătoria și vecinul mai important decît casa."

„O piatră dăruită de un prieten este un măr."

„Surîsul tău este darul pe care îl faci semenilor."

„Frumusețea bărbatului constă în inteligența lui, iar inteligența femeii constă în frumusețea ei."

„Blestemat, fiu de blestemat acela care mănîncă la aceeași masă cu tine și te trădează."

„Dacă într-o zi s-ar întoarce tinerețea, i-aș povesti ce mi-a făcut bătrînețea."

„Rana fizică se vindecă, dar cea făcută de vorba răutăcioasă sîngerează mereu."

„Cîteodată foamea este salvatoare."

„Încetineala vine de la Dumnezeu, iar iuțeala de la diavol."

„Ziua are ochii ei și noaptea urechile ei."

„Cînd Dumnezeu vrea să piară furnica, îi dăruiește aripi."

„Dacă dai ascultare femeii intri direct în iad."

„Există trei feluri de sclavi: sclavi de condiție slugarnică, sclavii propriilor pasiuni, sclavii propriilor ambiții."

„Norii nu suferă din cauza lătratului cîinilor."

„Cerneala savantului este mai folositoare decît sîngele martirilor."

„Un rege fără dreptate este precum un rîu fără apă."

„Un om care exercită puterea supremă nu are dreptul să se înfurie."

„Un sultan de care supușii se tem este preferabil unui sultan care se teme de supușii săi."

„Spune-mi «domnule» și jupoaie-mă, mai curînd decît să-mi spui «cîine» și să-mi dai bani."

„Cînd a urlat lupul nu mi-a fost frică, dar la vocea omului nu știam cum să scap mai repede."

„Eu sînt emir, tu ești emir; cine va duce, deci, măgarii la suq ?"*

„Pe omul nobil fă-l să te asculte cu o clipire, iar pe sclav cu un baston."

„Înțelege-mă și ucide-mă."

Aceste proverbe, care se află la punctul de unire dintre tradițiile arabe și cele islamice, dau un răspuns tuturor întrebărilor de ordin moral ale vieții cotidiene. Exact la acest nivel popular, și nu la cel al conducătorilor, este cel mai indicat să putem judeca Islamul și societatea arabo-musulmană. Se apreciază cu suficientă îndreptățire că disprețul pentru cultura populară a fost una dintre cauzele majore ale decadenței acestei societăți.

Există, oare, și alte cauze mai determinante ? Se pot aprecia cu obiectivitate umbrele și luminile societății islamice ?

Este pentru a treia oară în istorie cînd un francez își pune întrebări asupra islamismului.

Prima întîlnire ne trimite tocmai la Cruciade (1095—1270): a fost o confruntare armată împletită cu relații de curte între conducători

---

* Cuvînt de origine arabă, tîrg (*n. tr.*).

de război ce se luptau în numele religiei; dar spiritul seniorial era suficient de puternic pentru a permite eroului islamului, kurdul Saladin, să determine purtarea armurii de cavaler de către Hugues de Tabarlie în fața Alexandriei și ca un număr de emiri să primească aceeași onoare din mîna împăratului Frederic al II-lea.

În scopul de a plasa această bătălie a „francilor" contra „sarazinilor" mult mai înainte din punct de vedere istoric, a fost inventat episodul cunoscut din *Chanson de Roland*, tot așa precum a fost înscrisă în istoria Franței faimoasa bătălie de la Poitiers (în 732, pentru a fi exact un secol de la moartea Profetului), care de fapt nu a avut niciodată loc; era vorba despre raidul unei *harka* arabo-berbere, venind din Andaluzia pentru a intra prin surprindere în posesia bogatei comori de la mănăstirea din Saint-Martin de Tours; Charles Martel, care guverna în palatul franc, a trăit ocazia de a poza ca șef victorios în această luptă și de a stabili suzeranitatea francă asupra Acvitaniei... În fața acestui adversar neașteptat, *harka* a preferat să-și ridice corturile noaptea. Două exemple tipice de falsificare permanentă a istoriei, înlocuită treptat de legendă.

Tot astfel istoricii noștri trec sub tăcere faptul că cetatea Narbonne a servit timp de două secole ca oraș fortificat musulman, în vederea unei eventuale cuceriri a Occitaniei. Arheologii francezi nu acceptă decît după un secol să recunoască influențele arabe sau mozaico-arabe în decorarea și uneori în arhitectura numeroaselor biserici, situate pe drumurile de pelerinaj de la Santiago de Compostela ce pornesc de la Notre-Dame du Puy sau de la Cluny; ferestre îngemănate, arcuri în treflă, culori alternante ale pietrelor pe modelul de la Cordoba, ca și la Vézelay sau la mînăstirea ce se află la bazilica de la Notre-Dame du Puy. Să adăugăm, căci exemplul este tipic, faptul că doctorii noștri în litere de la Sorbona ignoră încă originea arabă a cuvîntu-

lui *trubadur: turub-ed-diur* semnifică în arabă „cel care intră în case pentru a cînta bucuria, acompaniat de instrumente muzicale".

A doua întîlnire franco-musulmană datează de acum 150 de ani, cînd Franța a hotărît să echilibreze printr-o victorie în Mediterana înfrîngerea suferită la sfîrșitul epopeii napoleoniene: luarea Algerului, cucerirea progresivă a Maghrebului central care va deveni Algeria, apoi a „regenței" din Tunis, a Saharei, în fine a imperiului șerifilor. Contrastul între credința religioasă a musulmanilor și decreștinarea societății franceze din această epocă trebuia să aducă religiei creștine spirite de înaltă clasă, precum Psichari, Foucauld, Massignon. Puțină convertire de la o religie la alta[1], mai ales cîteva mărturii creștine pe pămîntul Islamului orientate către activități sociale și culturale, cum ar fi Preoții Albi din Kabilia, din Alger și din Tunis, sau benedictinii din En-Calcat, instalați timp de zece ani (1954—1965) la Tumlilin în ținutul marocan Atlasul Mijlociu; pe urmele părintelui de Foucauld, refugiul de la Asekrem la Hoggar, într-un extraordinar decor între pămînt și cer, este ocupat în permanență de către unul sau doi preoți, în vreme ce un alt credincios l-a înlocuit la El Kebab (Atlasul marocan) pe părintele Peyriguère care se berberizase pe punctul de a-și pierde orice aparență europeană din cauza mimetismului. În afara acestor prezențe religioase, perioada numită colonială în Africa de Nord a avut drept consecință mai ales o pătrundere a limbii franceze, în primul rînd la nivelul elitelor, apoi la nivelul poporului algerian devenit francez de naționalitate, în sfîrșit, la toată populația urbană din Maroc și din Tunisia, în urma unei școlarizări generalizate, limba franceză deve-

[1] Cele mai cunoscute sînt: pe de o parte cea a părintelui Jean Abdeljelil, preot originar dintr-o mare familie marocană, iar pe de altă parte cea a lui René Guénon și a profesorilor Eva de Vitray-Meyerovitch, Vincent Monteil, Roger Garaudy.

nind limba oricăror activități sociale. Pe plan cultural, modelul francez reprezintă permanenta referință a clasei conducătoare din cele trei țări, chiar dacă ea refuză să admită acest lucru. În sens invers, Islamul și limba arabă nu au atins decît un mic număr de francezi, specializați din cauza funcțiilor deținute în administrație sau în învățămînt.

Islamul a fost considerat, în general, răspunzător pentru „posibilitatea de a coloniza" Maghrebul, după expresia algerianului Malek Bennabi (*Vocația Islamului*, 1954) care îi reproșează „omului postalmohazian" începutul decadenței în Maghreb, legată de silogismul calificat de el ca „funest": *„Islamul este perfect și noi sîntem musulmani, deci noi sîntem perfecți."* Condamnînd în continuare opera de colonizare ca pe un „imens sabotaj al istoriei", el recunoaște că Yemenul, de exemplu, care nu a fost niciodată colonizat, cu toate că avea toate condițiile pentru a fi, nu a avansat deloc, în vreme ce Maghrebul făcea un imens salt înainte tocmai datorită prezenței franceze.

A treia interogație franceză asupra islamului și a arabismului datează din perioada de după cel de al II-lea război mondial, prin luptele pentru independență ale celor trei țări din Maghreb și pătrunderea succesivă a colonelului Nasser în Egipt, a colonelului Khadafi în Libia, apoi a ayatollahului Khomeiny în Iran, cărora li se opune, pînă la asasinatul-execuție, figura curajoasă a egipteanului Anwar El-Sadat. Într-un alt plan, secundar, iată că după marii duci ruși de la începutul secolului, lorzii englezi și starurile americane din perioada interbelică apar emirii din Arabia Saudită și din statuletele din Golf — adică pentru opinia publică „arabii" care dispun de bogățiile cele mai fantastice, ieșite, precum în poveștile din *O mie și una de nopți*, din măruntaiele pămîntului. În același timp, la conferințele internaționale, statele musulmane ajung la numărul impresionant de patruzeci și două, dintre care douăzeci și

două de țări arabe, șapte asiatice, douăsprezece africane și una „europeană“, Turcia, deci aproximativ o treime din voturile de la ONU. Pe ansamblu, aceasta înseamnă opt sute de milioane de locuitori și cea mai mare parte a acestei așa-numite „lumi a treia“ care revendică încă de la Bandung (1955) dreptul de a-și mișca pionii pe eșichierul mapamondului.

Care este, deci, această religie adoptată masiv de atîtea popoare ?

Islamismul se prezintă precum continuitatea autentică a revelației prin care Creatorul s-a făcut cunoscut mai întîi lui Adam în paradisul pămîntean, apoi lui Avraam în deșert, unde acesta căuta Adevărul, lui Iisus pentru a da o nouă șansă poporului evreu, lui Mahomed, în sfîrșit, pentru a propune arabilor descendenți ai lui Ismael alianța căreia evreii coborîtori din Isaac i-au fost infideli și pe care creștinii au vrut să și-o însușească pe nedrept. Pe fondul acestui tablou, drama roabei Agar, alungată în deșert împreună cu fiul său Ismael de către soția Sara, după ce aceasta dăduse naștere lui Isaac în ciuda vîrstei sale înaintate... Pentru a-i salva de sete, Dumnezeu a făcut să țîșnească un izvor (care va deveni puțul *Zemzem)* lîngă care Avraam va construi *Kaaba* de la Mecca, proiecție pe pămînt a casei lui Dumnezeu, oferită cîndva lui Adam pentru a-l consola de pierderea raiului și care fusese distrusă apoi de potop...

Mahomed a crezut mai întîi că evreii și creștinii se vor alătura în noua revelație; însă nimic nu se întîmplă, în special din partea evreilor, numeroși la Medina; rezistența lor, aroganța lor, precum și răspunderea asumată în procesul lui Iisus, pe care au ținut să-l crucifice (fără a ajunge la acest lucru conform Coranului, grație unei intervenții divine), au făcut din ei „cei care sînt obiectul mîniei Tale“, în vreme ce creștinii sînt doar niște „rătăciți“. Pentru a ilustra această ruptură, Mahomed le ordonă musulmanilor să se întoarcă pentru ru-

găciune nu spre Ierusalim și spre insula unde Avraam pecetluise legătura sa cu Dumnezeu acceptînd să-și sacrifice fiul, ci spre *Kaaba* din Mecca pe care Islamul o datează din timpul lui Adam: dacă iudaismul începe cu Moise și creștinismul cu Iisus, islamismul datează nu din vremea profetului Mahomed, ci de la Avraam, noul Adam care s-a lăsat circumcis la vîrsta de 120 de ani, deoarece așa primise ordin de la Dumnezeu pentru el și stirpea sa. Avraam este arhetipul „omului perfect" *(al-insan-al-kamil)*, prietenul lui Dumnezeu *(al-khalil*, calificativ care îi este rezervat). Tot așa, ziua de cult este vinerea care precede sîmbăta evreilor și duminica creștinilor. René Guénon, în căutarea tradiției religioase celei mai vechi și cu cea mai mare continuitate, s-a convertit la islamism, religia lui Adam, Avraam, Mahomed.

Dacă Dumnezeu l-a ales pe Avraam apoi pe descendenții lui Ismael, printre care și Mahomed, este pentru că ei erau oameni ai deșertului, oameni purificați de deșert. Fără îndoială că Moise a făcut ca poporul evreu să se întoarcă în Sinai timp de patruzeci de ani (o generație) pentru ca acesta să-și regăsească, înainte de a pătrunde pe pămîntul promis al Palestinei, calitățile de nomazi pierdute în Egipt; ceea ce însă nu a fost de ajuns: și atunci Dumnezeu a făcut apel la stirpea lui Ismael, modelată timp de secole de viața din deșert, în așa fel încît valorile acestei vieți să fi devenit înrădăcinate în inima sa (biologii ar spune în cromozomii săi): spiritul de comunitate, pentru că omul singur nu poate supraviețui în pustiu; faptul de a se mulțumi cu extrem de puțin pentru a supraviețui, calitate pe care am putea s-o numim frugalitate, care îi susține pe arabi — și pe care arabii o denumesc *sabr* (oare, o fi aici originea cuvîntului nostru din franceză *sobre ?)* — ce înseamnă aptitudinea de a rămîne în picioare în fața adversităților de tot felul; în sfîrșit, ospitalitatea

care l-a tulburat în asemenea măsură pe Louis Massignon pînă la punctul de a îi reda credința și de a deveni criteriul de calitate al unei societăți: *„Pentru a-l înțelege pe celălalt, nu trebuie să ți-l faci supus, să ți-l anexezi ci să devii oaspetele său...“ „Există o binefacere divină legată de pîinea pe care o rupi și o împarți cu oaspetele lui Dumnezeu.“* Fiecare valoare avînd și contrariul său, s-ar putea spune că ospitalitatea se află în antiteză cu războiul sfînt *(djihad)*.

Răspunderile asumate de Franța au angajat o elită să se intereseze cu simpatie de lumea islamului. A rezultat de aici un mare număr de studii și de contacte personale care, prin varietatea punctelor de vedere, au disecat luminile și umbrele unei civilizații apropiate de a noastră prin credință, dar profund diferită prin morală.

Societatea musulmană este comunitară, în vreme ce societatea creștină, din care a luat naștere civilizația occidentală, se statuează pe noțiunea de „persoană“ care are o origine greco-latină ce se combină cu învățătura Evangheliei. Rezultă de aici că un musulman nu este chinuit de neliniștea spirituală *(qalaq)*, în vreme ce creștinul trăiește cu sentimentul permanent al păcatului; în special, în domeniul sexual, musulmanul nu are probleme din moment ce islamul recomandă o sexualitate naturală, asortată doar cu cîteva rezerve. O *hadise** merge chiar pînă a spune: *„De fiecare dată cînd faceți dragoste, dați de pomană“*. Coranul este, de asemenea, foarte explicit în această privință: *„Femeile voastre sînt cîmpurile voastre, lucrați-le cum vreți“* (IV/231). Se atribuie în mod egal circumciziunii (care nu este coranică, dar datează din vremea lui Avraam), un efect benefic de unire cu eul. Oricum ar fi, musulma-

---

* Cuvînt de origine arabă care desemnează ansamblul de tradiții referitoare la faptele și cuvintele Profetului *(n. tr.)*.

nul se simte „bine în pielea sa": separarea celor două sexe în viața socială contribuie la menținerea virilității bărbaților și a feminității femeilor. Acestea continuă să considere numărul bogat de nașteri precum o binefacere dată de Dumnezeu și îndatorirea lor esențială. Nici vorbă de complexe psihice, nici de angoase sau depresiuni nervoase, nici vorbă de tensiuni familiale în afară de mediile contaminate de exemplul occidental. Viața naturală *(fitra)*, întărită cu ajutorul religiei, este cel mai mare succes al islamismului care, contrar tradiției catolice, face din actul sexual cel mai bun exercițiu fizic.

Cît despre cel care se îndepărtează de la regulă, nu îi rămîne decît s-o facă foarte discret, potrivit preceptului: *„Dacă păcătuiți, ascundeți-vă"*, pentru că Dumnezeu nu vede decît ce vede comunitatea, de unde și un alt precept: *„Mai bine zece păcate sub privirea lui Dumnezeu decît unul singur sub privirea omului."* Regele Hasan al II-lea al Marocului a amintit această regulă morală a islamismului cu ocazia unui discurs ținut tineretului (8 iulie 1972): *„Dacă aveți vicii acestea trebuie exercitate cu cea mai mare discreție."*

Putem observa numaidecît imensa diferență față de morala creștină: pentru un creștin „păcatul mărturisit este pe jumătate iertat"; pentru un musulman „păcatul mărturisit nu mai poate fi iertat". Iată aici rațiunea pentru care codul de conduită al musulmanilor prevede ca aceștia să nu mărturisească niciodată, oricît de flagrantă ar fi evidența, ceea ce ne stînjenește pe noi europenii foarte mult în judecățile noastre, în cazul în care nu cunoaștem această regulă islamică fundamentală. Marele gînditor Ghazzali care a fost denumit Sfîntul Toma din Aquino al islamismului chiar a scris: *„Cînd un păcătos își ascunde păcatul și efectele acestuia, nu este permis să-l spionăm."*

Copiii sînt educați în spiritul politeții și al respectului față de părinți; dacă vor să fumeze,

să bea, să facă dragoste, ei știu că aceste lucruri trebuie să se petreacă pe ascuns. Marile familii își dădeau fiicele, pe vremuri, la măicuțe catolice, să fie crescute acolo, pentru a le asigura astfel păstrarea virginității pînă la căsătorie, printr-o „educație", adică o morală personală, inexistentă în societatea musulmană; de cînd cu descoperirea pastilei anticoncepționale și frecventarea acelorași cercuri de către tineri de ambele sexe, există și chirurgi care restabilesc „virginitatea" fetelor pentru noaptea nunții: pastila anticoncepțională și chirurgul au rezolvat multe probleme pe pămîntul islamic.

Ceea ce numim ipocrizie sau minciună și care ne exasperează atît de mult pe noi, cei cu spirit occidental, în comportamentul arabilor, ține de bună creștere și de pudoare *(hașuma)*: adevărul neaparținîndu-i decît lui Dumnezeu (cei doi termeni sînt sinonimi în arabă), omul se mișcă aici jos pe pămînt într-o lume a convenientelor în care „adevărul" nu are nici un rol; a vrea să-l introduci aici ar fi aproape un sacrilegiu, așa precum ideea iqbaliană* de inspirație creștină și nu islamică, de „a-l prinde pe Dumnezeu cu lasoul"... Aici se află cea mai adîncă prăpastie psihologică dintre cele două societăți. Următoarea reflecție a ieșit de sub pana colonelului T. E. Lawrence care a trăit în interiorul societății arabe și i-a îndrăgit disponibilitatea: *„Arabii respectă puțin forța, mai mult abilitatea pe care ei o posedă într-un grad cu totul de invidiat, dar mai presus de orice respectă franchețea care nu își înghite cuvintele, aproape singura armă pe care Dumnezeu nu le-a dat-o."* El adaugă și acest sfat: *„Cînd sînteți împreună cu arabi să fiți întotdeauna în gardă: nu încetați niciodată să vă controlați și să-i controlați pe cei cu care stați de vorbă."*

---

* Derivat de la Iqbal Muhammad, filosof și poet indian (1873—1938) *(n. tr.)*.

Este absolut admirabil să regăsești în gura tinerilor algerieni așa-ziși „ai celei de a zecea generații", adică născuți în Franța din părinți emigranți, această judecată: „*Ceea ce iubesc la francezi este spiritul lor de dreptate; dar ceea ce nu pot suporta este vulgaritatea lor*" (mărturisiri înregistrate pe bandă de magnetofon de mozambicanul Brahim Hadj Smail pentru o teză a examenului de ciclu trei, în 1980).

Buna conștiință islamică se bazează pe doi piloni: *fitra* și *ijmaā*. *Fitra* înseamnă acordul profund al religiei cu natura. Jacques Berque îl identifică bucuriei de a trăi și, amintind dragostea Profetului pentru rugăciune, femei și parfumuri, îi admiră „omenia sa luxuriantă"... O *hadise* dintr-o sursă foarte sigură (Malik) ne spune următoarele: Arhanghelul Gavriil, trimisul lui Dumnezeu, îi oferi într-o zi Profetului două vase dintre care unul conținea vin, iar celălalt lapte prins. Mahomed alese laptele și Gavriil strigă: „*Ai ales fitra.*" Vinul, precum mărul interzis din paradisul terestru, este simbolul necurățeniei; consumul său este interzis de către un text coranic (V/90); este mult mai grav pentru un musulman să bea vin care se răspîndește în sînge și îl face impur, deci inapt mai multe ore să-și facă rugăciunea, decît să se dăruiască oricărui act sexual, a cărui impuritate poate fi numaidecît curățată printr-o ablutiune la hamam; o asemenea ablutiune înlocuiește spovedania umilitoare a creștinilor, căci potrivit unui precept, „*acela care este curat ca apa, în fața lui Dumnezeu, o jur, nu va apărea impur*".

Ijmaā înseamnă consensul, adică acordul individului cu comunitatea, grație căruia individul își asigură mîntuirea. Taleb Ibrahimi, una din personalitățile algeriene care și-a pus cele mai multe întrebări în legătură cu autenticitatea arabo-islamică, a declarat într-o zi: „*Noțiunea de mîntuire individuală ne este străină.*" Această conștiință comunitară se leagă în mod intrinsec de o obligațe fundamentală, amintită

cu mai multe prilejuri în Coran: *„A organiza binele și a interzice răul.“* Fiecare are această obligație; astfel tot timpul poți vedea musulmani care intervin între doi ce se ceartă și sînt gata să se și bată, în vreme ce în lumea occidentală trecătorii privesc cu indiferență, de fapt curiozitate, căci „treaba-asta nu-i interesează“. Strada este mai sigură pe pămîntul Islamului decît într-o țară creștină, pentru că fiecare musulman este răspunzător de întreaga comunitate. Reversul medaliei, dacă putem spune așa, este supravegherea constantă a unora de către ceilalți în interiorul unei medine sau al unui grup de emigrați; greutatea acestei reguli sociale este mai puțin suportată de tineretul din zilele noastre, pentru care libertatea occidentală este o tentație; de aici și succesul noilor cartiere urbane, respectiv al emigrației în Europa.

În creștinism, prima poruncă este de a-l iubi pe Dumnezeu, iar a doua de a-ți iubi aproapele (în sens larg, adică pe toți oamenii). În islamism, prima poruncă este de a da mărturie asupra credinței tale în Dumnezeu, iar a doua de a impune respectarea legii Coranului în sînul comunității. O *hadise* precizează: *„Dacă cineva observă ceva ce trebuie blamat, el trebuie numaidecît să-l schimbe cu mîna, dacă nu cu ajutorul vorbei, iar dacă nu cel puțin cu ajutorul sufletului.“* Făuritorii legii islamice au mers chiar mai departe prescriind avertismentul, corecția fără curgere de sînge și abia la sfîrșit execuția vinovatului care refuză să se căiască, pentru că slăbește comunitatea în ochii lui Dumnezeu și compromite astfel mîntuirea tuturor; pînă și prosperitatea materială a unei țări depinde de aceasta, pentru că *„Dumnezeu schimbă starea unui popor numai atunci cînd și-a îmbunat sufletul“*.

În vreme ce a doua poruncă creștină ne conduce către toate operele de caritate socială de-a lungul și de-a latul globului, cea de a doua poruncă musulmană se află la originea

a ceea ce noi numim „terorism“ și care nu reprezintă de fapt decît aplicarea unei obligații religioase ce a fost exprimată foarte limpede printr-o *hadise: „Sfîntul protector al martirilor este Hamza ibn Abdel Butaleb: un bărbat care s-a îndreptat către un imam nedrept, l-a sfătuit, l-a pus în gardă, l-a ucis.“* Dacă el însuși a fost executat după aceea, a murit ca mărturie a existenței lui Dumnezeu și luptîndu-se pentru credință *(șahid)* va merge direct în paradis. Aceasta a fost atitudinea adoptată la proces de ucigașii președintelui Sadat.

Deoarece ne ocupăm de compararea virtuților islamice cu cele creștine, ar trebui să amintim că umilința imitată după Hristos nu există în credința islamică, unde dimpotrivă este exaltată puterea: *„Islamul nu cunoaște slăbiciunea, supunerea, resemnarea și umilința, pentru că Dumnezeu iubește creaturile puternice: lor le rezervă raiul. Dumnezeu detestă ființele care se lasă oprimate și umilite; acestea vor suferi chinurile gheenei.“* (Din alocuțiunea rectorului Universității El Azhar din Cairo cu ocazia proclamării Republicii la 23 iunie 1953.)

Tot astfel, pentru un musulman solidaritatea se face numai în favoarea unui „frate“ musulman. Un teolog malikit* din Sevilla (secolul al X-lea) nota că *„un musulman nu trebuie să-și întrerupă ruga sa pentru a-l salva pe acela care este în pericol de înec sau pe cel care ar putea pieri în flăcări decît dacă este vorba de un musulman; un creștin sau un evreu avînd statutul de protejat (Dhimmi) nu poate fi mîncat; dar necredinciosul poate fi ucis și mîncat în caz de nevoie, precum apostatul sau păcătosul, înainte ca acesta să fi devenit pur prin abluțiune“*... Se știe că *„acela care reneagă credința islamică merită pedeapsa cu*

---

* Adept al imamului Mālik Ibn Anas, fondatorul școlii juridice celei mai rigide din islamul ortodox (*n. tr.*).

moartea" (Declarația rectorului Universității El Azhar din 21 februarie 1955) și că este interzis unei musulmane să se căsătorească cu un nemusulman: acest din urmă principiu este recunoscut de legislația tuturor țărilor musulmane, inclusiv a celor din Maghreb sau, din contră, căsătoriile mixte ale unui musulman cu o europeană sînt autorizate și frecvente. În primul caz, într-adevăr, comunitatea pierde o femeie, dar în cel de al doilea cîștigă una, pentru că în dreptul musulman, ca și în dreptul natural, femeia este supusă soțului.

Morala islamică îl șochează pe creștin, dar și morala creștină îl șochează pe musulman: pentru acesta din urmă, ca să facem referire la părintele Jean-Marie Abdeljelil care vorbea în deplină cunoștință de cauză întrucît era de origine marocană, *„creștinii sînt goi din punct de vedere spiritual*[1]*; ei sînt purtătorii și propagatorii unui individualism destructiv; sînt împărțiți într-un mod ireparabil"*; despărțirea Bisericii de Stat a distrus societatea, fracționată în grupuri politice și sociale care se opun permanent, ceea ce creează o societate bazată pe agresiune; idealul monastic este contrar naturii umane care are drept scop fondarea unei familii. În sfîrșit, în zilele noastre, „eliberarea" femeii care nu mai este nici soție și mai ales nici mamă, pretinzînd să ducă o viață asemănătoare cu cea a bărbatului, contrar naturii sale fizice și vocației spirituale, este semnul evident al autodistrugerii societății occidentale, declarată a fi „satanică" de către ayatollahul Khomeiny. Islamul a trebuit să se mixeze cu această civilizație ex-creștină, devenită civilizația obiectului din cauza dezvoltării sale tehnice: acesta a fost sensul, la sfîrșitul secolului al XIX-lea, al mișcării „reformiste" *(islah)* care, pentru a facilita evoluția societății islamice, stabilește o

---

[1] Poate fi greșeala celor din Occident faptul că musulmanii ignoră cu totul valorile spirituale ale lumii occidentale.

distincție între obligațiile imuabile față de Dumnezeu *(ibadat)* și regulile evolutive ale vieții sociale *(muāmalat)*.

Cu toate acestea, contradicția cea mai gravă a societății islamice ține de caracterul său în aceeași măsură comunitar și spiritualist, în vreme ce logica pune de acord colectivismul și materialismul, personalismul și spiritualismul. Această contradicție a fost sesizată de marele poet și gînditor musulman indian Muhammad Iqbal[1], care propovăduiește, între 1915 și 1930, pe plan politic crearea Pakistanului și pe plan spiritual trezirea omului musulman prin dezvoltarea „eului" și a personalității:

„Vreau să îi servesc omului care cultivă cultul eului
Și care îl vede pe Dumnezeu în lumina personalității."

Iqbal a fost totuși fascinat de orgoliul Satanei care a refuzat să se prosterneze în fața lui Adam, răspunzîndu-i cu insolență lui Dumnezeu: *„Eu valorez mai mult decît Adam: tu m-ai creat din foc în vreme ce pe el, l-ai creat din lămîie"* (Javid Hamah, *Cartea eternității*). Dar Satana a greșit încăpățînîndu-se și omul trebuie să-și subordoneze intelectul său *(ilm)*, valoare a Occidentului, dragostei *(ishq)*, valoare a Orientului:

„Privește universul cu ochii dragostei
Dacă vrei să-i descoperi secretele.
Văzut numai cu ochii intelectului
El nu este decît iluzie și miraj."

Această dragoste pe care poetul o atribuie tradiției hinduse mai curînd decît creștinismului, el o vede ca o energie universală animînd întreaga Creație; un anumit lirism panteist se substituie uneori sub pana sa Dumnezeului transcendent și personal din Coran. Influența

---

[1] Traducerile din Iqbal sînt datorate doamnei Eva Meyerovitch.

Indiei și a Europei este evidentă în mesajul său, care a fost recepționat și înțeles de către Islamul asiatic, dar contestat deseori cu violență de către Islamul arab: „Cum puteți să-l prezentați pe Iqbal, dușmanul Islamului, ca pe un musulman?“ striga o voce în marele amfiteatru al Universității din Budapesta, cînd tocmai îmi încheiam conferința (din octombrie 1963) despre *Doi reformatori religioși contemporani, creștinul Teilhard de Chardin și musulmanul Iqbal*. Înainte ca eu să fi putut răspunde, o altă voce se ridica: „Nu-l ascultați, este comunist!“ (era de fapt un cooperant egiptean). Și toată sala a izbucnit în aplauze la această contestare prea puțin logică a contestatarului meu!

Este adevărat că dialogul iqbalian între om și Dumnezeu, nu prosternîndu-se, ci în picioare, este mai aproape de discursul lui Nietzsche sau al lui Bergson și de accentele lui Péguy decît de tradiția islamică:

„Tu ai făcut noaptea și eu am făcut lumina,
Tu ai făcut argila și eu am făcut ulciorul,
Tu ai creat deșerturile, văile, munții,
Eu am făcut clădirile, grădinile, boschetii de trandafiri
Eu sînt cel care am tras sticla din piatră
Și antidotul otrăvii...“

și chiar veritabilă erezie pentru un musulman arab:

„...Încearcă, o curaj omenesc, să-l prinzi pe Dumnezeu cu lasoul!“

Prin puterea cuvîntului său, Iqbal caută să-i convingă pe musulmani că vocația omului nu este numai de a-i da ascultare lui Dumnezeu, ci mai ales de a participa la Creație:

„Om al lui Dumnezeu, fii orbitor și tăios ca și spada,
Fii arhitectul destinelor lumii!“

Şi Dumnezeu aprobă:

„Cel care nu posedă puterea creatoare nu este pentru mine decît un necredincios și un eretic.“

Această valorizare a „eului“ și a acțiunii, chiar dacă Islamul (arab) a vrut să o limiteze pentru a-i lăsa lui Dumnezeu atotputerea, face din musulman vărul creștinului; în raport cu hindusul și cu budistul, ei se află de aceeași parte a barierei pentru că au participat la aceeași moștenire greacă.

Căutarea unei Andaluzii noi într-un Maghreb decolonizat nu a încetat să-l obsedeze pe vechiul meu coleg de la controlul civil din Maroc, Jacques Berque, devenit profesor la Collège de France, care i-a îndrumat și îndemnat timp de 25 de ani pe studenții săi musulmani să treacă „de la Avraam, prietenul lui Dumnezeu, la Heraclit, prietenul lucrurilor“ sau încă „de la sacral la istoric“[1]. Louis Massignon a fost foarte indignat din această pricină, tot așa ca și filosoful libanez creștin René Habachi care spunea: „Berque nu simte mireasma religioasă a unitarismului pentru că el nu are simțul transcendenței.“ Berque a recunoscut orientarea lui marxistă; dar observînd revigorarea Islamului în anii '80, el a consacrat o carte de mare densitate acestui *Islam sfidat* și și-a propus să facă, atunci cînd va ieși la pensie, o nouă traducere a Coranului.

După reculul spectaculos al ideologiei marxiste, mișcarea pendulară care animă orice societate cheamă spiritele către valorile religioase cele mai tradiționale: budismul asiatic, catolicismul ortodox, iudaismul biblic, islamismul coranic. Mișcarea Fraților musulmani (numită „integristă“ în franceză și „fundamentalistă“ în engleză) operează în această perspectivă, des-

---

[1] Scriitorul tunisian liberal Muhammad Talbi spunea, în spiritul bourguibismului: „de la o civilizație teocentrică la o civilizație antropocentrică“...

chizînd o breşă largă în stîngismul generației precedente (1950—1980). Ideea este de a conferi islamismului puritatea sa primitivă pentru a regăsi astfel binecuvîntarea lui Dumnezeu. Imamul Khomeiny, conducătorul islamismului revoluționar iranian, a declarat război contra „vesttoxicării“ așa cum s-a întîmplat pe vremuri cu Revoluția franceză pornită împotriva nobilimii și cu Hitler pornit împotriva evreilor, pentru că orice revoluție are nevoie de un dușman pe care să-l înlăture și astfel să excite mulțimile. Visul era de a reveni la o societate mai aproape de natură, pe care islamismul o consideră bună, în vreme ce creștinismul integrează aici și răul. Această societate s-ar baza pe austeritate și solidaritate, valori fundamentale ale Islamului, contrare realităților cotidiene ale lumii occidentale, care însă fac parte din visul creștinilor și al unor socialiști. Totuși, fiind vorba despre morală, aplicarea acestui ideal sapă prăpastia între Orient și Occident în măsura în care islamismul denunță ca tare majore ale societății occidentale alcoolul, furtul și indecența femeilor... J.P. Péroncel-Hugoz a citat, în „Le Monde“ din 21 iunie 1981, răspunsul unui șofer de taxi din Cairo dat unui francez: *„Domnule, beți alcool? Dacă da, căutați un alt taxi, pentru că eu mă pregătesc în vederea rugăciunii...“* Tot așa și tînărul franco-algerian din a doua generație mărturisește: *„Revin la Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este cel care face din mine un algerian“* (citat din teza lui Brahim Hadj Smail).

Devenit șef al statului la treizeci de ani, colonelul Khadafi nu putea să vrea decît schimbarea lumii, adică pentru el raportul de forțe între Islam și Occident. Primul lui proiect (la fel ca și al profetului Mahomed) a fost să realizeze o coaliție islamo-creștină, după ce creștinii s-ar fi recunoscut ca o ramură a Islamului. Din moment ce nici papa, nici președintele Pompidou, nici Jacques Chirac nu au accep-

tat să facă jurămînt de credință Profetului, Khadafi a decis să folosească bastonul, adică terorismul, pentru a accelera astfel căderea Occidentului materialist pe care el îl consideră, precum Khomeiny, de sorginte satanică. În același timp fidel calității sale de beduin, el caută să dea Islamului o nouă și autentică vigoare, întemeind în deșertul saharian, așa cum a făcut Profetul la Medina, o „legiune islamică" pură și dură, al cărei exemplu ar trebui să înflăcăreze inima credincioșilor și să provoace căderea regimurilor poluate din diferite state arabe.

Cu toate acestea, pentru a rivaliza cu Occidentul, acest Islam bazat pe unitate *(tawhid)*, dreptate *(adl)*, concordanța legii cu natura *(fitra)* și comunitate *(umma)*, toate valori care plac poporului, a avut cel puțin trei probleme de rezolvat la nivelul elitelor: a interiorității, a muncii și a plăcerilor.

Profesorul de filosofie musulmană Roger Arnaldez, om de calitate, a constatat: *„De la declinul sufismului* (după 1500), gînditorii musulmani nu au reușit să dea nevoilor sufletului drepturi depline în Islam"*, ceea ce Freud ar fi definit astfel „musulmanii nu se bucură nici de refulare, nici de sublim". În ce consta, oare, acest sufism *(tasawwuf)* care hrănea sufletul societății islamice, la cel mai înalt nivel al său, în timpul epocii de strălucire? Este vorba despre echivalentul musulman al misticismului creștin, în vederea trecerii de la lege *(șaria)* la calea *(tariqa)* care duce către Adevăr *(Haqiqa: Dumnezeu)*. La acest al treilea nivel, musulmanul devine un inițiat apropiat de Dumnezeu *(uali)*, așa cum sînt sfîntul catolic și yoginul hindus. Dacă diferă căile religioase, scopul însă este același: căutarea Sinelui, căci „acela care se cunoaște pe sine îl cunoaște pe Stăpînul său".

---

* Curent în mistica musulmană, apărut în secolul al VIII-lea și răspîndit mai ales în Persia *(n. tr.)*.

Unul dintre cei mai mari profesori de sufism, andaluzul Ibn Arabi, mort la Damasc (secolul al XII-lea), vedea Creația ca pe un ansamblu de oglinzi reflectînd gloria divină: omul (perfect) ar avea vocația să dezvăluie elementele Creației pentru a le duce către originea lor transcendentală; el ar juca astfel rolul micro-cosmosului regăsind simbolismul universului și comunicînd cu Dumnezeu prin sunet, de vreme ce Dumnezeu însuși s-a făcut prezent prin cuvînt *(kalima)*. Sufiții se referă la un verset coranic, *„Dumnezeu va crea alți oameni pe care El îi va iubi și care îl vor iubi pe El"* (V, 54); dar ei au fost tot timpul suspectați de către puterea politică din cauza influenței lor și foarte des pedepsiți, asemenea lui Iisus, în special Al-Hallaj, eroul lui Massignon (la Bagdad în 922) și persanul Sohrawardi (la Alep în 1193).

Sufiții au găsit cadrul cel mai favorabil în șiismul* iranian, căci spiritualitatea șiită este dominată de ideea imamului care se identifică cu „omul perfect", deținătorul secretelor lui Dumnezeu și conducătorul credincioșilor săi pe calea care duce de la lege înspre Adevăr. Șiiții aplică aici două versete coranice destul de ciudate: *„Noi am propus depunerea secretelor noastre cerului, pămîntului și munților; toți ne-au refuzat; toți au tremurat la gîndul de a le primi; dar omul a acceptat să le aibă în grijă; pentru că este violent și ignorant"* (XXXIII, 72). *„Voi sînteți elita așezată între Mine și Creația mea,... de aceea orice cerere îmi este adresată numai prin voi"* (LV, 26—27).

Imam-uali este un inițiat, în urma unei revelații interioare și a unei experiențe mistice obținute în liniște și solitudine. Așa a fost Ali, ginerele Profetului, și urmașii săi recunoscuți care formează ciclul celor doisprezece imami

* Curentul adoptat de musulmanii care îl consideră pe Ali (Ibn abi Talib) singurul calif legitim *(n. tr.)*.

(tot astfel cum există cele douăsprezece semne ale zodiacului), ciclu care a succedat celui de şapte Profeţi (tot astfel cum există cele şapte planete): Adam, Noe, Avraam, Moise, David, Iisus, Mahomed... Cel de al doisprezecelea imam, ascuns, similar unui bodhisattva* al budiştilor, este identificat cu Sfîntul Duh anunţat de către Sfîntul Ioan (*periklytos* = lăudat = Mahomed, în arabă, care este în acelaşi timp numele Profetului şi al celui de al doisprezecelea imam); venirea sa ar marca împlinirea omului perfect.

Marii sufiţi şiiţi văd istoria lumii ca pe o dramă în două episoade: coborîrea Inteligenţei în lumea terestră (cosmogeneză) şi urcarea sa o dată cu Adam, prin profeţi, apoi prin imami. Persanul Molla Sadri Şirazi (1571—1640), care s-a retras la Kahak în apropiere de Qôm şi a murit la Basra, a descris aceste două cicluri într-un impresionant volum autobiografic de peste o mie de pagini, intitulat *Cele patru călătorii spirituale*: de la fiinţa vie *(Khalq)* către Dumnezeu *(Haqq)*, în Dumnezeu cu Dumnezeu, de la Dumnezeu la fiinţă cu Dumnezeu, cu Dumnezeu în creaţie. El avusese ca maestru pe Mir Damad, el însuşi discipol al celebrului Sohrawardi, care fusese numit *„şeic al işraq"*, pentru că realizase de foarte tînăr ascensiunea spirituală, de la nivelul ştiinţei *(ilm)* la cel al cunoaşterii *(marifa)* şi, în sfîrşit, la cel al iluminării *(işraqia)*.

Cea mai importantă figură a sufismului este persanul Djalaleddin Rumi numit „Mevlana" (stăpînul nostru), originar din Balkh, fondatorul confreriei dervişilor care se „rotesc" la Konya, unde a şi murit (în secolul al XIII-lea); rotirea care se produce prin dans simbolizează mersul planetelor în Cosmos, în su-

* Fiinţă imaginară care a atins un grad înalt de perfecţiune, imediat anterior încarnării ca Buddha, şi care ajută oamenii pe calea perfecţionării şi a mîntuirii *(n. tr.)*.

netul unei muzici în care litaniile *(dikr)* alternează cu flautul *(ney)*, pentru a realiza acordul sufletelor cu principiul cosmic, Dumnezeu: *„Printre drumurile care duc la Dumnezeu, eu l-am ales pe acela al dansului și al muzicii"*, spunea Rumi. Iată una din odele sale:

„O, zi, ridică-te ! Atomii dansează,
Sufletele, pierdute în extaz, dansează.
Fiecare atom, fericit sau nefericit,
Este strivit de soarele Sufletului universal.
Eu sînt lumina dimineții, eu sînt suflul serii,
Eu sînt murmurul pădurii,
Eu sînt tălăzuirea mării,
. . . .
Eu sînt liniștea, gîndul, vorbirea și cuvîntul.
Eu sînt cîntecul flautului, eu sînt spiritul omului."[1]

Această odă ne trimite cu gîndul la Vișnu* dansînd *(Nataraja)* al indienilor-hinduși, la psalmodierile tibetane, la cîntecul gregorian etc.

Rumi este autorul unui imens poem de 25 000 de versuri, *Mathnavi* (poemul), din care persanii învață pe de rost pasaje întregi, asemenea versetelor Coranului, și al unei cărți de credință, *Cartea dinlăuntru*, pe care o putem compara cu *Imitația lui Iisus Hristos*. La un anumit grad de interiorizare, toate căile mistice se regăsesc în comuniunea cu Ființa. Etapele acestei ascensiuni au fost descrise cu claritate de Molla Sadra Shirazi, născut în secolul al XVII-lea în apropiere de Qôm, în lu-

---

[1] Traducere de Eva de Vitray-Meyerovitch.

* Zeitate, întruchipînd forța care conservă universul și viața. Face parte din trinitatea hinduistă (*n. tr.*).

crarea sa *Cartea celor patru călătorii spirituale* care corespund celor patru grădini ale Paradisului evocate în Coran (55/46—76): grădina Sufletului, grădina Inimii (unde se află arborele vieții sau al nemuririi) care exprimă, ambele, perfecțiunea naturii umane, grădina Spiritului (cu arborele cunoașterii al cărui fruct este curmala) și, în sfîrșit, grădina Esenței (al cărei fruct este rodia), termen pentru Căutare pentru că nu ajungi aici decît atunci cînd „eul" a devenit „Sine" și cînd s-a realizat în acest mod unitatea Ființei... exact ca în itinerariul budist.

În sufismul persan, atributul esențial al lui Dumnezeu este Frumusețea. Arta și îndeosebi arhitectura se bazează pe un simbolism legat de cosmologie, la fel ca și pe armonia formelor și a culorilor, acordîndu-se un loc special jocurilor de lumini purtătoare ale prezenței spirituale. Precum poetul sau muzicianul, arhitectul trebuie să pună în stare de comunicare cele două lumi: cea a pămîntului și cea a cerului, pe care le separă în mod simbolic poarta monumentală *(iwan)*, prin rădăcina sa *(manar:* acolo unde focul arde) cuvîntul *minaret* evocă ofranda străveche a focului de la zoroastreni; nișa goală a *mihrab*-ului moscheilor ar fi locul rezervat sufletului invizibil al Profetului (sau al imamului) care conduce credincioșii; poate că ar trebui s-o legăm de misteriosul verset al Luminii: *„Dumnezeu este lumina cerurilor și a pămîntului. Lumina sa este ca o nișă unde se ține o lampă"* (XXIV, 35). Domul reprezintă bolta cerurilor și forma octogonală (Domul Stîncii din Ierusalim) amintește tronul lui Dumnezeu susținut de opt îngeri. Trecerea de la pătrat (pămîntul) la cerc (cerul) este fundamentul oricărei *mandala:* o regăsim în *Kaaba* de la Mecca, pătrat pe care îl înconjoară cercul pelerinilor ce trebuie să facă de șapte ori acest înconjur în amintirea celor șapte ceruri descrise de Profet în timpul călătoriei sale celeste. Grădinile interioa-

re și covoarele care le reprezintă sînt tot *mandala*. Arabescurile evocă în același timp procesul cosmic al creației și succesiunea stărilor spirituale. Chiparosul îl simbolizează pe omul perfect, păunul devine reflectarea Sinelui, legat de aspirația misticului de a deveni oglinda unde se reflectă Ființa divină... Numele însuși al lui Dumnezeu Al-lah ar deriva de la rădăcina *wlh* care definește sentimentul de tristețe și de dorință al omului din deșert, atunci cînd el visează o oază și care i-ar fi inspirat lui Dumnezeu creația...

Aceste valori spirituale și estetice ale Islamului au strălucit timp de cinci secole de mărire, în parte grație activității confreriilor. Or, iată că într-un mod cu totul neașteptat, spiritul de confrerie renaște astăzi în golul datorat respingerii concomitente a modelului occidental și a modelului marxist de societate; primul este respins pentru laxismul său moral și pentru dislocarea sa socială, al doilea pentru evidența finalmente recunoscută a coerciției sale culturale, a ineficacității sale economice și a imperialismului său militar. Revoluțiile islamice ale lui Khadafi în Libia și Khomeiny în Iran au grăbit în bună măsură această întoarcere la originile Islamului. În cea mai mare parte a țărilor musulmane, din Indonezia pînă în Sahelul din Africa neagră, trecînd prin Pakistan, Turcia, Egipt „mamă a acestei lumi de jos“ *(um dunia)*, Tunisia, Maroc, au apărut numeroase *„tariqas“* (căi spirituale, mișcări religioase) la îndemnul unor magiștri ale căror directive sînt îndată împrăștiate cu ajutorul acestei arme noi, aproape imbatabilă într-o civilizație a Cuvîntului: casetele care îi înlocuiesc pe mesagerii lui Alah de altădată.

La fel ca trompetele Ierihonului, casetele trimise de ayatollahul Khomeiny din exilul său de la Neauphle-le-Château în Iran au reușit să dărîme în cîteva luni regimul șahului. Tot astfel rugăciunile de vineri *(Khotbas)*, ale șeicului egiptean Abdelhamid Qiskh abordînd,

săptămînă de săptămînă, problemele interne și externe ale Islamului și fiind difuzate de la un capăt la altul al lumii islamice - Dar el Islam - reprezintă niște bătălii purtate și cîștigate la nivelul spiritelor, datorită perfecțiunii vocale a acestui șeic orb, așa cum în urmă cu douăzeci de ani postul de radio Vocea Arabilor, de la Cairo, lansa „martorii" lui Dumnezeu (teroriști în limbaj occidental) la asaltul „imperialismului".

Pretutindeni tineretul regăsește drumul către moschei al căror număr se înmulțește, leapădă veșmintele europene pentru o ținută islamică tradițională, înțelegîndu-se aici și portul voalului la tinerele fete.

În fața acestei mișcări care pune sub acuzație compromisurile cu Vestul sau Estul, guvernele acestor țări au încercat să reacționeze, uneori prin închiderea sau execuția conducătorilor, alteori încercînd să-i recupereze prin întoarcerea la legea islamică *(șaria)* ca sursă fundamentală a legislației: Pakistanul în 1977, Mauritania în 1980, la fel ca și Egiptul lui Sadat, apoi Sudanul (1983), fără să mai vorbim de Iran.

Asistăm astfel la nașterea progresivă a unei noi legitimități a Islamului, aceea pe care colonelul Khadafi o numește a treia cale între capitalism și marxism, în vederea concilierii spiritualității de altădată cu știința de astăzi: rugăciune plus electronică. Tinerii musulmani care se pasionează pentru această acțiune apelează la atuurile Islamului: spațiu, demografie, energie, bani... și entuziasm.

Punctul cel mai nesigur, acela care a însemnat pînă în prezent forța lumii occidentale, este munca neîncetată a fiecăruia, de la începutul pînă la sfîrșitul vieții, de jos în sus pe scara socială, din generație în generație. Este curios să constatăm că această noțiune de trudă cotidiană nu există în limba arabă: ea nu cunoaște decît funcția unui prea puternic *(khedma)* care înglobează astăzi serviciile func-

ționărești, ocuparea timpului *(șrel)* la care se adaugă comerțul, în fine, porunca *(amal)* care este aspirația fiecăruia, pentru că aceasta aduce în aceeași măsură putere și bogăție. Să ne amintim aici ordinul califului către generalul Amr în timpul cuceririi Egiptului, la începutul Islamului: *„Să păstrezi evreii și creștinii care îi vor ajuta pe musulmani să devină pioși scăpîndu-i de grijile vremelnice."* Altfel spus: musulmanii pentru rugăciune, evreii și creștinii pentru muncă. În timpul perioadei coloniale n-a fost nici o problemă: chiar dacă, în număr mic, creștinii și evreii erau acolo și munceau; astăzi ei au plecat și popoarele așa-zise din lumea a treia nu mai posedă încadrarea eficace de care ei au nevoie, pentru că sînt marginalizați specialiștii. Deosebirii dintre rugăciunea unora și munca altora i-a urmat diferența dintre sărăcia unora și bogăția celorlalți.

În sfîrșit, există și o a treia lacună în societățile musulmane contemporane, și anume aceea a petrecerii timpului liber. Să ascultăm plîngerea unui student tunisian[1]: *„Sufăr de o maladie foarte gravă de care este atinsă imensa majoritate a celor care provin din lumea a treia, plictiseala; consider că plictiseala este mult mai gravă decît cancerul sau alte epidemii... Priviți ce ne propun canalele noastre de televiziune. Priviți ce filme sînt importate. Priviți la casele noastre de tineret transformate în case de partid. Priviți cele mai frumoase plaje ale noastre rezervate turiștilor și celor bogați. Priviți la demersurile pe care sîntem obligați să le facem pentru a putea să călătorim..."*

Rămîne sexul, care devine prin forța lucrurilor principala distracție, și fascinația societăților occidentale, unde tinerii din popor „se dezlănțuie" în toate ocaziile. De aici provine emigrarea și infiltrarea clandestină în această societate care strălucește cu mii de lumini.

---

[1] Ziarul „Jeune Afrique" din 14 martie 1984.

II. SPAȚIUL ARAB

„Orice arab vrea să fie conducător."

IBN KHALDUN

Rădăcinile religioase și culturale, mai ales coranice și lingvistice, nu-i sînt suficiente spiritului francez pentru a înțelege civilizația arabă: importanța imigrației maghrebiene în Franța, interesul manifestat la noi în țară pentru viitorul creștinilor din Liban și al evreilor din Israel, rolul jucat de savanții noștri în descoperirile antichității faraonice, precum și legăturile stabilite nu demult între cele două țărmuri ale Mediteranei ne impun o abordare suplimentară: aceea a unei mai bune cunoașteri a ceea ce am putea numi spațiul arab.

Există un Maghreb sau Apus, tot așa cum există o Europă occidentală; diferențele umane între Tunisia, Algeria și Maroc sînt la fel de perceptibile ca între Italia, Franța și Spania, în ciuda faptului că între țările Maghrebului nu au existat frontiere naturale și că acestea s-au modificat considerabil în cursul istoriei. A existat mai întîi un mare stat tunisian, Ifrikya, capitala lui, Kairuan întinzîndu-se de la Tripoli la Bejaia, începînd cu jumătatea secolului al X-lea, pătrunderea spre nord a marilor triburi de nomazi din Sahara duce din acel moment la dispariția orașului Kairuan și apariția orașului Marrakech. Această nouă capitală aduce suflul deșertului în Maghreb care este unificat, fiind inclusă aici și Andaluzia (Imperiul almohadian). Cînd acest imperiu strălucește la mij-

locul secolului al XIII-lea, se revine la o Tunisie mare, un Maroc cu o prelungire în Sahara și, între cele două țări, un mic regat al Tlemcenului controlat de triburile nomade. Începînd din secolul al XVI-lea, implantațiilor spaniole pe coasta maghrebiană le corespund cele ale turcilor, cu excepția Marocului care își menține cu ajutorul armelor independența și se afirmă ca națiune. Luarea Algerului de către francezi în 1830, instalarea lor progresivă în cele trei beilicuri dependente de beiul Algerului, apoi în întreaga Sahară, creează marea Algerie actuală în detrimentul Tunisiei (Constantinois) și al Marocului (Tuat).

Mauritania este un stat-tampon între Maghrebul arab și Africa neagră, tot așa cum Libia face trecerea între Maghreb (căruia îi aparține din punct de vedere istoric Tripolitania de origine romană) și Machreq sau Levant (din care face parte și Cirenaica de origine greacă). Toate frontierele sînt artificiale și rezultă cel mai adesea din moștenirea colonială romană, turcă, apoi franceză, ceea ce explică nenumărate tensiuni și distorsiuni. Dar în această situație se află aproape toate țările lumii. Călătorul atent descoperă diversitatea umană a regiunilor și formarea caracteristicilor naționale de-a lungul istoriei.

Marocul este într-un fel Bretania Islamului. Credința religioasă este aici puternică precum umanismul popular, prin care se recunosc rădăcinile și valoarea unei culturi. Căldura relațiilor dintre oameni, de care francezii, înclinați către intrigi și reproșuri, se dezobișnuiseră, a făcut pentru ei din Protectorat o adevărată școală de umanism, în mod sigur acea școală pe care o sperase Lyautey pentru a da un nou elan generozității și spiritului lor creator.

Prin decupajul său tribal încă foarte viu, Marocul acestei epoci se prezenta ca o juxtapunere de familii și ansamblul țării forma o societate la scară umană. Fiecare putea să iden-

tifice cu precizie celelalte familii: Zemmuri, Zaian, Dukkali, Sussi, Rifain, Slaui, Fassi, Rbati... Fără îndoială, această stare de grație este pe cale de dispariție o dată cu creșterea populației care a trecut în decurs de 30 de ani de la 12 la 25 de milioane, și cu urbanizarea care creează noi solidarități; dar poporul marocan, fidel tradițiilor sale, rămîne un popor de calitate, iar francezii care au lucrat cu acest popor și pentru el au făcut-o cu multă plăcere. Oricît de paradoxal ar părea, în timpul regimului feudal păstrat, puterea conferită cadrelor franceze care trăiau în mijlocul populației a făcut din Protectorat singura „democrație populară“ veritabilă care a existat vreodată.

Cu toate că acest aspect nu a fost pus în lumină, se constată afinități curioase între Maroc și Franța: situate și una și cealaltă la extremitatea occidentală a continentului lor, cele două țări s-au îmbogățit în anumite perioade cu imigranți și refugiați de calitate; și una și cealaltă au fost întemeiate pe rivalitatea, apoi pe coexistența unui Nord și a unui Sud; în aceeași epocă (secolul al XV-lea), ele au văzut apărînd pe pămîntul lor un erou a cărui misiune a fost să lege apărarea națiunii de legitimitatea religioasă a puterii regale: Ioana d'Arc îl ungea pe rege la Reims alungîndu-i pe englezi din regat; Sidi Mahomed ben Sliman el Jazuli reînviind o nouă dinastie, „șerifiană“, adică descinzînd din Profet, pentru ca legitimitatea sa islamică să asigure binecuvîntare divină apărătorilor frontierelor atacate de spanioli, portughezi, apoi de turci. Un secol mai tîrziu, această putere legitimă și națională nu a ezitat, în cazul Marocului musulman, să se alieze cu spaniolii creștini contra amenințări turcești, tot astfel precum Franța creștină se alia cu turcii musulmani împotriva pericolului spaniol...

Poetul ignoră aceste coincidențe stranii; dar, dacă el se îndepărtează de circuitele turistice și poate să pătrundă în inima unui oraș

ca Marrakech, sufletul i se va umple de bucurie seara, la căderea nopții, atunci cînd minaretul roz-portocaliu de la Kutubia se luminează. Marrakech este un oraș magic care posedă într-un grad extraordinar de însemnat trei calități: decorul grădinilor, puritatea aerului, buna dispoziție a locuitorilor. La orizont, imensul ecran albăstrui al Atlasului Înalt, de multe ori voalat de ceață, ne amintește prezența forțelor telurice, la fel ca în tablourile chinezești. Marrakech asociază farmecul unui mare sat berber cu grandoarea unei capitale de imperiu. Personalitatea sa emoționează orice spirit sensibil: zgomotul *suq*-urilor, unde meșteșugarii lucrează ca albinele în stup; culoarea ocru a chirpiciului meterezelor și a caselor; căldura unui soare pe care se străduiesc cu toții să o atenueze, ceea ce creează pretutindeni un joc de umbre și de lumini; parfumul lemnului de cedru, al pielii, al lînii și al mirodeniilor; splendoarea palmierilor; verdeața argintie a măslinilor de la Aguedal pe care o stropește cu generozitate apa canalelor de irigație... În nopțile de ramazan, în anotimpul cald, răsună straniu lungile trompete *(nefar)* care își răspund în semiliniște. Se pune întrebarea dacă nu există cumva aici vreun fenomen electric în stare să magnetizeze aerul și să dea fiecăruia o vitalitate crescută. Dacă vrei să zărești raiul, este suficient să urci într-o seară de sărbătoare în valea înaltă de la Uriqa sau către vechiul *kasbah** din Glaui în apropiere de Tizi n'Tichka: deodată răsună prima chemare; nu peste mult timp întregul munte răsună de cîntecul care acompaniază dansurile *(ahuașa)* prin care sufletul berber comunică cu pămîntul său... Cîntul gregorian al benedictinilor sub boltele romane, cîntecele din satele insulei Bali, dansurile din Atlasul de Sus marocan dau impresia

---

* Cuvînt de origine arabă, citadelă, oraș vechi (*n. tr.*).

că transmit ecourile pămîntene ale cînturilor cerești.

Ca și Franța, Marocul este o țară binecuvîntată de zei...

Algeria are trei comunități umane care impresionează prin personalitatea lor: Kabylie, Aurès, Mzab. Ținutul kabyl poate fi comparat cu o mică Grecie rurală cu toate satele sale, cu diviziunea timpului care reglementează desfășurarea vieții agricole și sociale potrivit legilor naturii; cu spiritele sale indivizibile care protejează locurile sfinte; cu poeții săi, povestitorii și trubadurii săi care întrețin feeria în suflete. Pentru aceia care au auzit-o cîntînd sau povestind, Taos Amruș a reprezentat încarnarea vibrantă a acestui suflet kabyl.

Aurès este un Maghreb în miniatură care a dăruit viteji totdeauna contestatari, o rasă compusă din contribuții variate: berberi nomazi mai mult sau mai puțin arabizați, berberi sedentari veniți din sudul marocan, arabi hilalieni sosiți prin Sahara, marabu și șorfa. Acești păstori și arboricultori, aflați tot timpul în mișcare sînt demnii urmași ai numidienilor din epoca romană, iar femeia *șauia* (nume care vine de la *șâa:* „oaie“) este păstrătoarea, cîteodată pînă la filtrele magice, acestei societăți fără vîrstă.

Mzab-ul este un fel de Atlantidă ieșită din nisipuri în secolul al XI-lea, pentru a servi drept refugiu ibadiților (adepți ai școlii kharedjite, dizidenta Islamului ortodox) alungați din Tahert și din înaltele platouri algeriene de armata fatimidă (opusul școlii zisă șiită, în aceeași măsură marginală). Urbanismul său este o reușită arhitecturală la fel de bine pe planul estetic ca și pe plan funcțional: structuri în spirală în jurul unei coline, moschei în vîrf, *suq*-uri la poale pentru a departaja clar sacrul de profan; fiecare casă cu curtea sa interioară trebuie să primească aceeași cantitate de soare și fiecare familie poate trăi în aer liber fără

a fi văzută de vecinii săi. Cinci orașe-mănăstiri, cu un ritual de desacralizare și resacralizare la plecarea și la întoarcerea bărbaților care practică comerțul în toată Algeria; femeile rămîn; cimitirele joacă un rol important. Chiar și tinerii de astăzi veghează la conservarea obiceiurilor și la restaurarea caselor, pentru a proteja o identitate din ce în ce mai amenințată de viața modernă.

Inima istorică a acestei Algerii complicate se află altundeva, într-un loc pustiu și aproape necunoscut: Qalaa a lui Beni Hammad. Peisajul este fantastic, la frontiera ce separă cele două lumi, cea sedentară și cea nomadă: de pe terasele etajate ale muntelui Takerbust, ultimul promontoriu al unui lanț muntos legat de Kabylia se văd oglindindu-se la orizont în sud Șott el Hodna și stepa nomazilor, care se întinde cît vezi cu ochii. Minaretul moscheii (care datează de la începutul secolului al XI-lea), primul din Maghreb ce a fost decorat cu marchetărie ceramică, se înalță ca o mărturie încăpățînată a acestei ultime capitale berbere a Maghrebului oriental, unde încă trăia o comunitate creștină cu biserica sa și un episcop care avea puteri ca papa. În fața mareei crescînde a nomazilor, Qalaa a fost abandonat în favoarea localității Bejaia tot așa cum Kairuan fusese părăsit la momentul respectiv în favoarea orașului Mahdiya. Istoria Maghrebului a basculat la mijlocul acestui secol al XI-lea și Qalaa a fost pivotul mișcării. Lîngă ruinele palatelor sale, ca și pe străzile orașului Timgad, poți visa la un trecut care nu și-a dăruit toate roadele, așa cum s-a întîmplat într-un fel și cu ducatul Burgundiei.

În Tunisia, poetul are două predilecții: cimitirele marine de pe coastă și marea moschee de la Kairuan. Nimic nu este mai poetic decît un cimitir musulman: un cîmp de pietre albe semănate în verdeață, unde copiii vin să se joace, femeile să stea de vorbă, studenții să

citească sau să lucreze. Este ceva, pentru o civilizație, să știi să lași morții în mijlocul viilor! Termenul arab *rudha* (cimitir) semnifică de altfel „grădina de odihnă", iar rădăcina sa conține ideea de destindere a spiritului. Cimitirele care mărginesc Maghrebul, de la coasta mediteraneană a Tunisiei pînă la coasta atlantică a Marocului, posedă în plus, la fel ca unele cimitire bretone, dimensiunea mistică a mării. Șirul format de ele este asemenea unei zone libere ce permite întîlnirea omului cu eternitatea. Cele mai impunătoare sînt cele de la Mahdiya și de la Monastir, dar cel mai minunat este micul cimitir marin de la Hergla. Ne putem imagina morții ieșind de sub fiecare piatră în ziua reînvierii, precum o armată de credincioși care s-ar îndrepta către mare, către Orient, pentru a-și exprima mulțumirea adresată lui Alah cel atotputernic și milostiv.

Marea moschee din Kairuan a fost închisă timp de zece ani pentru lucrări de restaurare, după ce fusese profanată, la puțină vreme de la cucerirea independenței, prin turnarea filmului *Lampa lui Aladin* cu actori italieni. De atunci, ea este interzisă turiștilor occidentali. Această mare moschee are simplitatea și grandoarea operelor care nu ies din calculul arhitecților, ci din sufletul credincioșilor. Perfecțiunea proporțiilor sale este pe măsura celor mai frumoase bazilici romane. Fondată în anul 670 de armata arabă a lui Sidi Okba, venită din Egipt, Kairuan *(kairawan:* „caravană") a constituit în plină stepă baza militară și religioasă a cuceririi de la est spre vest a Maghrebului. Prima moschee din această nouă provincie a lumii islamice, „Dar el Islam", marea moschee din Kairuan este la fel de prestigioasă pentru Islam ca și bazilica San Marco din Veneția pentru creștinătate. Minaretul său puternic cu trei etaje retrase, poate că imitat la vremea respectivă după arhitectura militară a anumitor faruri, este semnul succesului noii religii la care aderă populația berberă. Ca și

minaretele primei moschei din Damasc și din Medina, construite după modelul turnurilor-clopotniță din Siria creștină, el este pătrat și această formă pătrată, adoptată întocmai ca în Andaluzia, va rămîne cea a minaretelor maghrebiene.

Mihrab-ul nu este mai puțin venerabil. Se știe că această „poartă către lumea de dincolo" fixează în direcția Mecca privirile musulmanilor adunați să se roage și reprezintă în inventarul specific oricărei moschei elementul esențial care îi dăruiește sufletul său, sufletul Profetului pe care ni-l imaginăm în acest loc de onoare în fruntea comunității sale. *Mihrab*-ul din Kairuan a fost decorat în secolul al IX-lea de către emirii aglabizi, vasali ai califilor abbasizi, cu panouri de marmură importate de la Bagdad sau poate chiar din China. Arcul său sub formă de potcoavă va deveni, la fel ca și minaretul pătrat, un model pentru arhitectura maghrebiană.

Tot din Orient emirul aglabit a pus să se aducă lemnul de tec, atît de minunat sculptat cu elemente geometrice și florale, din care este făcut *minbar*-ul, fiind cel mai vechi amvon datat din lumea islamică (863). Panourile sale florale se arcuiesc în volute, viitoare arabescuri care dau naștere visului; unul dintre ele, din esențe vegetale stilizate și amestecate, reprezintă *homa* sfînt, arborele persan al vieții, replică a arborelui paradisiac care dăruiește nemurirea...

După ce a admirat acest simbol al universului în expansiune, în uniune și în ascensiune, cum ar spune părintele Teilhard de Chardin, poetul va merge să se așeze în stînga sălii de rugăciune, într-un anume loc, unde, la fel de nemișcat precum animalul la pîndă în codru, devine el însuși coloană vie, legată prin *mihrab* de eternitate.

Apoi, el va urca în minaret pentru a vedea de sus ansamblul monumentului. Își va aminti în acel moment de fraza spusă de Georges Du-

hamel, uimit de unitatea ansamblului în pofida împrumuturilor din artele care l-au precedat, romană (coloane), bizantină (capiteluri) sau persană (domuri): „... *dar spațiul este arab, spiritul care a ordonat aceste somptuoase epave este arab...*"

De la Kairuan, spiritul se îndreaptă cu gîndul către o altă „mare moschee", care a fost modelul modelelor o dată cu anexarea Andaluziei de către Almoravizi în secolul al XI-lea: moscheea din Cordoba, bijuterie a unei provincii a cărei strălucire în secolul al X-lea a lăsat o nostalgie permanentă musulmanilor pentru care ea înseamnă „paradisul pierdut". Atmosfera de aici este și mai religioasă, în sensul creștin al cuvîntului, decît în orice altă moschee: vastitatea pădurii sale de coloane din marmură roșie și neagră îl izolează pe credincios ca într-o plantație de palmieri; armonia matematică și muzicală a arcurilor împletite și suprapuse impune spiritului ordinea divină a universului și a societății. Jocul de culori al pietrelor și cărămizilor alternate amintește bivalența creației făcută din divin și din uman, din *rahman* (bine) și din *șitan* (rău). În sfîrșit, mozaicurile din aur ale *mihrab*-ului amețesc privirea pînă la a face invizibilul vizibil...

Este curios să constatăm că acest monument admirabil de spiritualitate n-a mai funcționat după ce a fost cucerit de creștini (1256), tot astfel precum bazilica bizantină Sfînta Sofia de la Constantinopol, după ce a căzut în mîinile musulmanilor (1453). Versailles-ul fără rege este animat de către Istorie. O moschee, o biserică, fără cult devin morminte. Cine va îndrăzni să redea Islamului marea moschee de la Cordoba și creștinătății bazilica Sfînta Sofia? Chiar dacă ele n-ar trebui să se umple cu credincioși decît la marile sărbători religioase ale anului și să rămînă goale în restul timpului, am putea asista la miracolul reînvierii lor.

Prin Bonaparte, Champollion și Lesseps, Franța a fost legată de trei ori de destinul Egiptului. Această țară este actualmente împărțită între fabulosul său trecut și responsabilitățile sale prezente în lumea arabă. În domeniul cultural, Egiptul te face să te gîndești la un enorm aisberg cu masa de gheață sub apă; trei milenii de civilizație faraonică ale cărei temple, morminte și comori atrag turiștii. Această lume care, fără îndoială, nu-și va dezvălui vreodată toate misterele, reprezintă una dintre rădăcinile civilizației noastre iudeo-creștine, în măsura în care Moise a fost format (inițiat ?) înainte de a lua conducerea poporului evreu într-o epopee care nu s-a sfîrșit. Jean-François Champollion ne-a dat o cheie în lucrarea sa *Lettre à M. Dacier (Scrisoare către M. Dacier* - 1822); el explică aici cum a reușit să descifreze scrierea hieroglifică, triumf al voinței și al geniului: încă de la vîrsta de șapte ani făcuse o mare pasiune pentru lectura faimoasei „pietre a lui Rașid", descoperită de un ofițer al armatei lui Bonaparte și după care un văr îi adusese o copie: această piatră avea trei inscripții: una în hieroglife, a doua în demotică și a treia în grecește. Pasionat de această cercetare, copilul se apucă să învețe aproape singur, în afară de latină și greacă, ebraica, araba, etiopiana și mai ales vechea coptă, limbi pe care urma să și le perfecționeze la Școala de limbi orientale de la Paris la vîrsta cuprinsă între 16 și 18 ani. Dificultatea descifrării venea din faptul că existau trei scrieri egiptene: scrierea hieroglifică sau sfîntă, compusă la rîndul ei din trei feluri de caractere: figurative, simbolice și fonetice; scrierea hieratică sau sacerdotală utilizînd în principal caracterele fonetice; în sfîrșit, scrierea demotică sau populară, simplificarea celei hieratice. În acest mod, același cuvînt se putea scrie într-un mare număr de feluri; de exemplu, desenul eretelui reprezenta ideografic sufletul și fonetic litera A. Cunoașterea limbilor semitice, în care

nu se scriu decît consoanele, este cea care l-a pus pe Champollion pe drumul cel bun... Cînd a înțeles sistemul, emoția sa a fost atît de puternică, se spune, încît a rămas cinci zile fără cunoștință. Epuizat de această muncă îndîrjită și solitară, a murit zece ani mai tîrziu, la 42 de ani.

Descoperirea lui Champollion a acordat titlul de noblețe egiptologiei, pe care expediția lui Bonaparte, înconjurat de tineri savanți cu activitate prodigioasă, o adusese la ordinea zilei. Drept mulțumire, Egiptul a făcut cadou Franței unul din cele două obeliscuri din Luxor, care a fost înălțat în Place de la Concorde (1836). Să lăsăm turiștilor vizitarea piramidelor, a templelor colosale, a mormintelor cu fresce intacte după patru milenii. Francezii care nu călătoresc au putut să admire în 1968 la Petit-Palais piesele esențiale ale faimosului tezaur al lui Tutankhamon, atît de admirabil expuse încît eziți dacă să le revezi în aglomerarea muzeului din Cairo. Să ne oprim asupra ideii care a animat această civilizație și realizările sale artistice: hindusul vede în moarte un fenomen cosmic și așteaptă prin meritele sale personale o reîncarnare într-o viață mai bună; egipteanul epocii respective, care a precedat-o pe cea numită Revelație, iubește atît de mult viața pămînteană pentru că speră să o regăsească în lumea de dincolo, în lumea zeilor. Aceștia, fără îndoială ieșiți din preistorie, rămîn în mare parte învăluiți de mister, în ciuda eforturilor făcute de savanți. Potrivit lui Sainte-Fare Carnot, un cult era închinat puterii soarelui (Aton, zeu solar), altul puterii pămîntului (Ptah, Osiris), în fine puterii aflate în animalele cele mai prețioase (zeița-vacă Hathor)... Osiris, mort prin trădare, apoi reînviat grație fidelității soției sale Isis, ca și fiul lor, zeul-șoim Horus (strămoșul faraonilor), au compus la sfîrșitul Egiptului antic o trinitate fundamentală.

Numărul mare de statui se explică prin rolul lor în asigurarea nemuririi: *ka* sau forța vitală a omului (legată la origine de sîngele lui Horus) are nevoie de soclul unei statui pentru a continua să trăiască după moarte și după mumificarea trupului; stela funerară stă mărturie a ceea ce a urmărit în timpul vieții sale codul moral al *Cărții morților: „I-am dat pîine aceluia căruia îi era foame, i-am dat apă celui însetat, i-am dat haine celui gol... nu l-am bîrfit pe sclav la stăpînul său... am iubit binele și am detestat răul...“*

În ceea ce privește sufletul, așa cum spune Maspéro, el s-ar uni cu soarele în cursa sa, luminoasă ziua și ascunsă noaptea (simbolul bărcii).

Dar aceste diverse mutații cereau o inițiere extrem de complexă, ale cărei rituri au variat în timpul celor trei milenii de civilizație din valea Nilului. Toate construcțiile colosale ca și sculpturile și picturile lor se potrivesc unei viziuni cosmice și unei cunoașteri riguroase a astrologiei și a *numerelor de aur* sau a *raporturilor de armonie divină.*

Fără să împingă căutarea sa mult prea departe, poetul va rămîne în contemplare în fața cîtorva capodopere de o frumusețe absolută, precum gestul de ofrandă și de respect al mortului prezentîndu-se zeilor (mastaba din Saqqara), înlănțuirea lui Sesostris întîi și a zeului Ptah, fiecare respirînd suflarea celuilalt potrivit etichetei de salut între două persoane de același rang (basorelief din Karnak, la muzeul din Cairo), sau nobila atitudine a lui Ramses al II-lea primind emblemele demnității sale din mîinile zeului Amon (basorelief aflat în templul de la Karnak); și este cunoscută masca de aur care acoperea capul mumificat al lui Tutankhamon, cu ochii fixați în eternitate.

Egiptul modern, trezit din somnolența sa de Bonaparte, cunoaște o mare dezvoltare în se-

colul al XIX-lea, prin instalarea la Cairo și la Alexandria a unei elite intelectuale venite din Liban și din Siria, printre care numeroși creștini, pentru că această elită găsește aici mai multă libertate decît în restul Imperiului otoman; rațiunea acestei acțiuni o regăsim în dinastia autonomă a lui Mehmet Ali care s-a instalat după plecarea trupelor franceze. Canalul de Suez este străpuns de către Ferdinand de Lesseps (1869). Anglia își stabilește protectoratul (1882) care va dura de drept pînă în 1936, dar în fapt pînă în 1946 din cauza războiului.

Egiptul contemporan a cunoscut două evenimente importante: afacerea Canalului de Suez (noiembrie 1956) și discursul lui Sadat la Ierusalim (21 noiembrie 1977).

Colonelul Nasser, care răsturnase monarhia și preluase puterea în iulie 1952, naționalizează Canalul de Suez la 26 iulie 1956 pentru a finanța construcția barajului de la Assuan. La 1 noiembrie 1956, francezii și englezii debarcă la Port-Said în acord cu israelienii, pentru a asigura libera navigație pe canal pe care Nasser o interzisese navelor ce se îndreptau spre Israel. De fapt, este vorba aici de a restabili pozițiile Franței și ale Marii Britanii, amenințate de politica nasseriană, atît în Maghreb cît și în Orientul Apropiat, înainte ca Uniunea Sovietică să-și fi putut exercita aici influența. O operație anti-Yalta limitată la bazinul mediteranean. Americanii și sovieticii reacționează numaidecît, pentru a-și apăra prerogativele de stăpîni ai lumii. Eden* cedează pe 6 noiembrie presiunii americane. Vidul în care Statele Unite credeau că se instalează (doctrina Eisenhower) este spre profitul sovieticilor pînă la sosirea la putere a președintelui Sadat. Acesta explică în autobiografie *(În căuta-*

---

* Sir Robert Anthony, conte de Avon (1897-1977), om politic conservator englez. Prim-ministru (1955-1957) *(n. tr.)*.

rea unei identități) că țara sa a fost condusă timp de douăzeci de ani de doi imbecili (președintele Nasser și mareșalul Amer) a căror politică aventurieră a dus la ruptura unirii cu Siria, la eșecul costisitor al războiului din Yemen, în sfîrșit, la dezastrul din Sinai.

Așa cum i-a explicat generalului Assad, președintele Siriei, înaintea călătoriei sale la Ierusalim, el dispunea de trei opțiuni pentru a ieși din impasul „nici război, nici pace": războiul, înfeudarea față de URSS, deschiderea „poetică". Prin temperamentul său mai mult nubian decît arab și prin reacția împotriva predecesorului său, a ales cea de a treia opțiune.

Vizita lui Sadat la Ierusalim și discursul său în fața Knesset-ului, văzut și ascultat în direct de zeci de milioane de telespectatori, au reprezentat un „show", adică un eveniment la fel de important ca și aselenizarea lui Armstrong. Acest discurs încearcă să depășească problema în principiu de nerezolvat a relațiilor Israelului cu Islamul. Iată principalele sale pasaje:

„...Destinul a vrut ca această călătorie a mea - o misiune de pace - să coincidă cu sărbătoarea musulmană Al Adha, sărbătoarea sacrificiului asumat, cînd Avraam, strămoșul arabilor și al evreilor, ascultă de porunca lui Dumnezeu și se predă Lui, nu din slăbiciune, ci prin forța sa spirituală și într-o totală libertate acceptată, de a-și sacrifica Fiul cu o credință nezdruncinată, stabilind astfel pentru noi idealuri care dau vieții o profundă semnificație... Există pămînturile arabe pe care Israelul le-a ocupat și pe care continuă să le ocupe prin forța armelor: sîntem pentru o retragere completă din aceste teritorii arabe, înțelegînd aici și Ierusalimul arab... Este de neacceptat ca cineva să se poată gîndi la poziția specială a Ierusalimului în termeni de anexare sau de expansiune... Un acord de pace ar trebui să fie bazat pe următoarele puncte:

1. Sfîrșitul ocupației israeliene a teritoriilor arabe din 1967, înțelegînd aici și vechiul oraș Ierusalim.

2. Realizarea drepturilor fundamentale ale poporului palestinian și a dreptului său la autodeterminare mergînd pînă la stabilirea propriului său stat.

3. Dreptul pentru toate țările din regiune de a trăi în pace în interiorul frontierelor sigure și recunoscute."

Optsprezece luni mai tîrziu, la 26 martie 1979, tratatul de pace între Egipt și Israel era semnat la Washington. Sadat recupera peninsula Sinai, dar ceda în ceea ce privește „legătura" dintre această evacuare și cea a altor teritorii ocupate în 1967, de vreme ce pacea era stabilită între cele două țări, deci și schimbul de ambasadori, oricare ar fi succesul sau eșecul negocierilor ulterioare ale Israelului cu ceilalți vecini ai săi și în special OEP[1]. Fără îndoială că asupra acestui punct interpretarea tratatului a fost în mod oficial de partea egipteană și de cea israeliană, dar atitudinea lui Sadat susținut, se pare, de opinia publică, semnifica o alegere în favoarea unui Egipt mai mult egiptean decît arab, într-un fel în sensul în care anumitor conducători tunisieni le place uneori să spună: „Noi sîntem mediteraneenii care vorbim araba". Exact inversul doctrinei exprimate în *Filosofia revoluției* a colonelului Nasser: a face din Egipt căpetenia unei lumi arabe unite în jurul lui și aducîndu-i forța petrolului. Într-adevăr, Sadat a putut să răstoarne politica precedentă grație autorității pe care i-a conferit-o faimoasa traversare a Canalului, făcută prin surprindere la 6 octombrie 1973, singura victorie militară a Egiptului asupra Israelului, prin care s-a înlăturat dezastrul războiului de șase zile. Dar în perspectivă, în mediul arab, musulman, din lumea a treia,

---

[1] Organizația pentru Eliberarea Palestinei.

ostil „marelui Israel“, această mînă nu va putea rămîne întinsă de Egipt decît dacă Israelul se decide să-și aducă contribuția în reglementarea celor două probleme fundamentale: soarta palestinienilor și statutul vechiului oraș Ierusalim. Să amintim că cele trei milioane de palestinieni reclamă ca patrie pămîntul pe care îl ocupă actualmente trei milioane de israelieni...

Israelul este un ostrov evreiesc care pare aberant în mijlocul spațiului arab și al lumii islamice - *Dar el Islam.* El s-a remarcat mai întîi prin David luptînd împotriva mai multor goliați, apoi și-a făurit armata cea mai puternică din regiune și i-a învins de cinci ori pe adversarii lui, după ce îi împărțise, precum Horațiu cu cei trei Curiați*. Este una din marile drame ale timpurilor noastre, a cărei principală răspundere o poartă lumea occidentală și care îi impune o reflecție aprofundată pentru a descurca firele împletite ale istoriei, ale legendei și ale revelațiilor divine.

Către anul 2000 *a.H.*, patriarhul Avraam condus de o chemare divină, își stabilește tabăra în muntele Iudeei, unde se nasc doi dintre fiii săi, Ismael și Isaac, apoi fiul acestuia din urmă, Iacob, care, după lupta sa cu îngerul, capătă numele Israel (Tu te-ai luptat cu Dumnezeu). Cei doisprezece fii ai lui Iacob — Israel instalați în Egipt timp de patru secole, întemeiază douăsprezece triburi. Moise, inspirat de Dumnezeul lui Avraam, al lui Isaac și al lui Iacob care îl face să înțeleagă numele lui YHWH (Eu sînt acela care sînt), ia conducerea acestui popor pentru a-l determina să iasă din Egipt, să instaureze Legea pe care YHWH i-o comunică pe muntele Sinai și după ce o nouă generație își va regăsi în deșert calitatea umană, aceea de nomazi, să-l conducă

---

* Autorul face referire la tragedia *Horațiu* a lui Corneille *(n. tr.)*.

pînă la Pămîntul făgăduinței, valea Iordanului „unde curg laptele și mierea".

Către anul 1000 *a.H.*, David ocupă localitatea Ierusalim (Uru-Salem, Orașul Mîntuirii) de pe colina Sionului și face din aceasta capitala regatului său. Pentru a adăposti Arca alianței conținînd Tablele legilor, fiul său, Solomon, construiește Templul pe muntele Moriah, unde tradiția situează sacrificiul lui Avraam (berbecul înlocuiește în ultimul moment pe fiul său Isaac). Sub domnia fiului lui Solomon, provincia de la nord de Samaria se separă de Iudeea.

După patru secole de numeroase peripeții, orașul Ierusalim este luat de Nabucodonosor (anul 587 *a.H.)*. Templul este incendiat și elita evreiască dusă în captivitate la Babilon (Exilul). După 50 de ani se reconstruiește Templul, dar Arca a dispărut. Deși elenismul triumfă prin imperiul lui Alexandru cel Mare, poporul evreu reușește să-și conserve valorile religioase prin rezistența Macabeilor (anul 167 *a.H.* al doilea regat evreu.

Roma, la rîndul său, a inclus această regiune în imperiul său. Potrivit profeției din Mikeea, un Mesia *(mașia* în ebraică, *kristos* în greacă, adică acela care a primit ungerea precum regii și profeții din Israel) trebuie să se nască în Bethleem și „să domine peste Israel". El este din spița lui David. Numele lui este Iisus (Yeshua în ebraică), adică „salvatorul". Dar el declară că *„regatul său nu se află în această lume"*. Ambiguitatea cuvintelor, noutatea învățăturilor sale *(berit hadaschah*, noua alianță, devenită în limba latină *novum testamentum)* determină respingerea de către ierarhia religioasă, aceasta obținînd de la puterea romană crucificarea lui.

Este epoca în care Irod înlocuiește cel de-al doilea Templu printr-un al treilea mult mai important, dar care, abia terminat, va fi distrus ca pedeapsă pentru o revoltă a popo-

rului evreu (70 *p.H.*). Întreaga populație evreiască este deportată și vîndută ca sclavi: începe *diaspora*.

Ierusalimului evreiesc îi urmează Ierusalimul creștin: împăratul Constantin construiește o bazilică măreață pe locul Calvarului; aceasta va fi arsă de perși (614). Vine apoi epoca Islamului: în 638, al șaptesprezecelea an al hegirei, califul Omar, al doilea urmaș al profetului Mahomed, ocupă orașul (fără vărsare de sînge), curăță locul Templului, ca și stînca sfîntă a lui Avraam, pe care va fi construită, 50 de ani mai tîrziu, „Cupola Stîncii" și care a fost cel mai somptuos monument al Orientului. Pentru musulmani, Ierusalimul ia numele de *El Quds* (Sfînt). În 1099, cruciații ocupă orașul (într-o baie de sînge) și refac Sfîntul Mormînt. Un secol mai tîrziu (1187), Saladin recucerește orașul (fără vărsare de sînge); Ierusalimul rămîne musulman pînă la războiul de șase zile (1967). În cursul istoriei sale de patru ori milenară, Ierusalimul a fost de șaptesprezece ori distrus și reconstruit !

De unde vin evreii care și-au realizat în 1967 visul reîntoarcerii? Aceasta este istoria sionismului. Ea începe în 1882, cînd evreii din Rusia, ca urmare a pogromurilor, fondează mișcarea „Iubiții sionului" și pleacă în Palestina pentru a forma colonii agricole. După afacerea Dreyfus, ziaristul și avocatul de origine maghiară Teodor Herzl creează în 1897 Organizația sionistă mondială; în vremea aceea, trăiau în Palestina 30 000 de evrei și 600 000 de arabi. În 1917, o scrisoare a ministrului englez al Afacerilor Externe către lord Rotschild oferă acordul său pentru ridicarea în Palestina a unui „cămin național" evreiesc. În 1947, ONU împarte Palestina, unde trăiau 1 400 000 de musulmani și 700 000 de evrei în două teritorii aproape egale (57% pentru sioniști, 43% pentru arabi) și conferă orașului Ierusalim un statut internațional. Arabii refuză și astfel izbucnește primul război; va dura aproa-

pe întreg anul 1948; evreii își măresc zona, se instalează în noul oraș Ierusalim; vechiul oraș, precum și Cisiordania, sînt anexate de Transiordania, care devine Iordania, culoarul din Gaza prin Egipt. Al doilea război în 1956 (războiul Suezului), al treilea război în 1967 (războiul celor șase zile), al patrulea război în 1974 (războiul de la Kippur-Ramadan), al cincilea război în 1982 (războiul din Liban). În 1967, Israelul care a atacat primul a ocupat Cisiordania, vechiul oraș Ierusalim, înălțimile Golan, culoarul Gaza și deșertul Sinai pînă la Suez. Prin aplicarea tratatului de pace semnat cu Egiptul în 1979, a fost restituit Sinaiul Egiptului în primăvara lui 1982.

Cum putem, oare, judeca această fantastică confruntare milenară ? Distingem aspectul strategic, aspectul uman și aspectul religios.

Aspectul strategic

Teodor Herzl declarase: *„Pentru Europa, noi am constitui în Palestina un meterez contra Asiei, noi am fi santinela înaintată a civilizației contra barbariei."* Un secol mai tîrziu termenii „civilizație" și „barbarie" trebuie înlocuiți prin aceia ai celor două tabere „Vest" și „Est", observînd că arabii contra cărora luptă Israelul nu fac parte din Est. Tot ceea ce se poate spune este că Israelul, sub conducerea evreilor occidentali, este singurul stat al cărui regim democratic nu-și face nici un complex din folosirea constantă a forței militare, pentru a-și apăra securitatea și a lupta contra terorismului: operațiunea Entebbe a servit ca exemplu în special țărilor occidentale și a pus capăt aservirii lor de pînă atunci în fața terorismului. Dar pe plan strategic, prin crearea unei prăpăstii psihologice între lumea arabă (producătoare de petrol) și Occident, prin facilitarea pătrunderii sovietice în regiune, nu este sigur că existența Israelului în această zonă

întărește pozițiile occidentale; dar le asigură, în caz de conflict major, prezența unei armate prietene, puternice și eficace.

Aspectul uman

Războiul din 1948 și celelalte două care i-au urmat au oferit ocazia israelienilor de a expulza o mare parte a arabilor din teritoriile cucerite. De unde și aspectul „colonial" agravat prin plecarea populațiilor autohtone, fenomen care n-a avut loc nici în imperiul francez, nici în cel britanic, atît de blamate. Or, acești arabi palestinieni, ceea ce nu se știe întotdeauna, constituiau o elită în lumea arabă: se apreciază la cincizeci de mii numărul palestinienilor care au studii superioare, ceea ce reprezintă cel mai bun procent dintre toate țările arabe, incluzînd aici și Egiptul. Vizita făcută în taberele de refugiați din Iordania și Siria[1] creează un sentiment de neliniște. Pentru orice refugiat palestinian, evreul este acela care i-a luat casa. Sînt oameni care se plîng că au fost maltratați, amintesc acest lucru fără încetare și consideră că, la rîndul lor, trebuie să maltrateze alți oameni... ceea ce justifică faimoasa frază a generalului de Gaulle, în timpul conferinței de presă din 26 noiembrie 1967, în care califica Israelul ca *„popor de elită, sigur de el și dominator"*. Această frază a stîrnit un strigăt de protest în măsura în care sfărîma un tabu aproape total, în Occident: a emite o judecată de valoare în problema Israelului sau asupra comportamentului evreiesc; în vreme ce putem aminti originea armeană, baltică, maghiară etc. sau apartenența catolică, protestantă, ortodoxă etc. a absolut oricui, oare nu este interzis prin lege în Franța să spui despre cineva că este evreu?

---

[1] Cele din Liban au fost distruse de israelieni în august 1982, apoi de sirieni, dușmanii lui Yasser Arafat, în noiembrie 1983.

Aspectul religios

În mod evident, Israelul nu este un stat ca toate celelalte: poţi deveni automat cetăţeanul acestui stat prin „legea întoarcerii", valabilă pentru orice evreu aflat în orice parte a lumii. Dar eşti evreu prin rasă sau prin religie? Tot din cauza tabu-ului despre cam am vorbit, ne amintim de strigătul de indignare produs de rezoluţia 3379 a Adunării Generale a Organizaţiei Naţiunilor Unite, la data de 10 noiembrie 1975, care definea *„sionismul ca o formă de rasism şi de discriminare rasială"*. Afacerea fratelui Daniel (1963) a demonstrat cît se poate de clar că este vorba în fapt de o combinaţie între rasă şi religie: fratele Daniel era evreu polonez atît după tată cît şi după mamă, convertit la catolicism şi intrat la mănăstirea Carmel din Haifa; a solicitat recunoaşterea naţionalităţii israeliene, conform legii întoarcerii, în calitate de *„evreu de religie catolică"*; în unanimitate, Curtea Supremă a Israelului a hotărît că *„un evreu convertit încetează de a mai fi evreu"*... De fapt, problema identităţii evreieşti este atît de complexă încît există contradicţii între legea întoarcerii (care a suferit amendamente în 1970 pentru a include soţiile evreilor care nu sînt evreice, ca şi copiii lor), starea civilă (ce le exclude), legea rabinică (foarte restrictivă), legislaţia privitoare la căsătorie... Deci, statul sionist este fondat mai mult pe religie decît pe rasă, dar aceasta din urmă nu lipseşte în legea rabinică, unde nu se recunosc drept evrei decît copiii născuţi din mamă evreică. O ultimă contradicţie: 80%, poate 90% dintre israelieni nu sînt credincioşi. De ce natură este legătura care îi uneşte pe israelieni între ei şi de acest pămînt? Poţi fi religios fără credinţă religioasă? Nu cumva este vorba de o legătură mai curînd „tribală", pur umană pentru majoritatea şi cu oarecare referire divină pentru cîţiva? Şi pentru ce să ezităm să recunoaştem o evidenţă pe care ni-

mic nu ne dă voie s-o blamăm, de vreme ce toate națiunile au început astfel?

Un evreu algerian, André Chouraqui, crescut în pură tradiție evreiască, devenit la vîrsta maturității un credincios fervent prin refuzul de a accepta excesul materialismului lumii occidentale contemporane, s-a stabilit la Ierusalim, unde a devenit viceprimar. Se prezintă ca un simbol al unității regăsite între Biblie, mesajul lui Dumnezeu și gîndirea greco-latină, efortul omului, care sînt cele două surse ale civilizației occidentale. Limbilor arabă și franceză din copilăria sa le-a adăugat ebraica și s-a convins, în urma acestui studiu, că neînțelegerile care despart cele trei religii: mozaică, creștină și musulmană sînt de ordin semantic. În centrul dezacordului se află expresia „Fiul lui Dumnezeu" dată lui Hristos de către creștini. Or, în ebraică, *Ben Elohim* se aplică tuturor oamenilor, pe cîtă vreme în grecește *Huios tou Théou* nu are acest sens general *(Ceea ce cred*, 1979). Tot astfel, expresia bizară „Fiul lui Dumnezeu" cu referință la Hristos reprezintă traducerea literală a lui *Ben Adam*, fiul lui Adam, care înseamnă „om". În ebraică, tot așa ca în arabă, „fiul lui" nu exprimă decît apartenența la o comunitate, tribală sau spirituală; pe stradă, te adresezi unui bărbat sau unei femei spunîndu-i „fratele meu", „sora mea", fără a avea nici o legătură de rudenie. Cea de a patra Evanghelie, în mod special, nu poate fi înțeleasă decît prin intermediul gîndirii semitice.

Iată-l deci pe Chouraqui străduindu-se să dea o nouă traducere a Bibliei, apoi a Evangheliilor, pentru a reintegra aici sensul ebraic originar. Claude Tresmontant, profesor de filosofie medievală la Sorbona, care scrisese în 1956 o *Introducere în gîndirea lui Teilhard de Chardin* și care a nutrit o adevărată pasiune pentru limba și gîndirea ebraice, a reluat aceeași temă în *Hristos evreu* (1984). El pune în evidență anterioritatea textelor ebraice ale

Evangheliilor, scrise sub formă de note în timpul vieții lui Hristos (ceea ce explică lipsa mențiunilor despre distrugerea Templului, care datează din anul 70), precum și faptul că aceste texte au suferit deformări inevitabile în timpul traducerii în greacă, limbă a unei tradiții culturale total diferite.

Acest efort de apropiere semantică între cele trei religii născute dintr-o aceeași Revelație, ale cărei consecințe teologice pot fi considerabile, îl conduce pe Chouraqui, încă de pe acum, la o viziune politică optimistă a unui stat federal israelo-iordano-palestinian „în care fiecare entitate etnică și-ar vedea drepturile sale naționale recunoscute și garantate". Dar nu cumva chiar acesta este programul la care șeful palestinian Yasser Arafat a „visat" într-o zi la ONU? Și acest vis nu este el, oare, în contradicție cu gîndirea fondatorului Israelului, Ben Gurion, care declara în 1963 că realizase *„cel de-al treilea regat al lui Israel"* după cel al lui David și cel al Macabeilor?

Să părăsim semantica, istoria și politica pentru a face o vizită la Ierusalim. Trebuie să ajungem aici plecînd de la uimitoarea depresiune de teren în fundul căreia se află Marea Moartă, Iordanul și situl de la Ierihon (—250 m !). Drumul care urcă spre Ierusalim (+ 800 m), pe parcursul a vreo 30 km în serpentină într-un peisaj deșertic, este acela unde a predicat Ioan Botezătorul, unde a postit Iisus, unde a fost agresat călătorul care l-a ajutat pe samaritean. Dacă ridici ochii spre orizont, exact spre punctul unde pămînt și cer par că se confundă și se face întîlnirea cosmică a omului cu Dumnezeu, acolo este Ierusalimul, oraș sfînt pentru evrei, creștini și musulmani. Totul concură la vocația excepțională a acestui oraș: împrejurimile deșertice care îl fac pe om să uite tot ce e pămîntesc, pentru a se reculege sub imensa boltă cerească; frumusețea naturală a unei cetăți construite din pietre albe pe care nici o poluare nu le poate întina; centura

medievală de metereze care încercuiește și protejează orașul vechi; în fine, armoniosul amestec de clopotnițe, de minarete, de cruci și semilune. Așa mi-a apărut mie Ierusalimul în cele două ocazii pe care le-am avut înaintea Războiului de șase zile (1967), deci sub suveranitate arabă; această imagine nu m-a părăsit niciodată.

Se poate înțelege de ce Iisus și-a plîns cetatea care urma, o dată în plus, să suporte distrugerea oamenilor: *Dominus flevit*, - Domnul a plîns - este numele unei mici capele franciscane de o mare simplitate, ridicată pe Muntele Măslinilor, unde slujba se ține în fiecare dimineață la răsăritul soarelui; în spatele altarului o imensă fereastră permite privirii să îmbrățișeze orașul care se etajează cu fața la Orient, de cealaltă parte a văii Chedronului și care apare în spatele geamului ca o pictură aurită de soarele aflat la răsărit. Nu este de imaginat pentru un creștin un loc de rugăciune mai emoționant decît acesta.

Există și un al treilea loc al acestui pămînt sfînt care creează în aceeași măsură un șoc de neuitat: puțul unde Hristos i-a cerut apă samaritencei; autenticitatea locului este aproape sigură grație așezării sale bine precizate: în apropiere de Sichem și de „cîmpul lui Iacov", nu departe de Garizim, unde samaritenii își aveau sanctuarul, rival celui din Ierusalim. Puț adînc, așa cum spune Sfîntul Ioan (are 39 m), care dă o apă proaspătă cu gust plăcut. La prînz, ora zenitului cînd căldura strivește totul, un dialog extraordinar a avut loc între Iisus și samariteancă, între divin și omenesc. Hristos care nu vorbea discipolilor săi decît în parabole și evita o revelație prea directă asupra persoanei sale, a dezvăluit acestei femei, acestei samaritence, acestei păcătoase, misterul transcendenței sale: mai întîi, următoarea frază pe care orice creștin o repetă, de atunci încoace, cu voce joasă: *„Oricine bea din această apă va simți că-i va fi și mai sete. Acela care*

va bea apa pe care i-o voi da eu nu-i va mai fi niciodată sete, pentru că această apă va deveni în el un izvor țîșnitor pentru viața veșnică..." În sfîrșit, cînd femeia i-a zis: „*Știu că Mesia, Hristos, va veni spre a ne da învățătură despre toate*", Iisus nu ezită să-i răspundă: „*Sînt Eu, cel care-ți vorbește.*" Această scenă relatată de Sfîntul Ioan s-a petrecut acolo, pe ghizdul puțului pe care îl putem atinge și acum cu mîna.

Din păcate, acest pămînt sortit păcii a redevenit pămînt al războiului. Cearta dintre fiii lui Ismael și fiii lui Isaac a reînceput într-un mod dramatic, pe locurile în care izbucnise în urmă cu patru mii de ani. Echilibrul fragil, stabilit de francezi și britanici în regiunile arabe ale Imperiului otoman, după primul război mondial, a fost stricat. Palestina, revendicată în aceeași măsură atît de populația sa arabă cît și de noii evrei veniți, a fost prima victimă a acestui fapt. Libanul, compus dintr-un mozaic de comunități printre care Franța stabilise preponderența maronită, a fost a doua. Iată, pentru a arăta complexitatea istorică, deci politică, a acestui pămînt din Orient, e necesară o enumerare a principalelor comunități: pentru creștini - maroniți, greci ortodocși, greci catolici, armeni, iacobiți, nestorieni, sirieni catolici, caldeeni - pentru musulmani - suniți arabi și kurzi, șiiți alauiți, druzi în sfîrșit, a căror religie esoterică a moștenit prin islamism credințe străvechi ale Egiptului vechi, ale elenismului și ale hinduismului.

M-am întreținut îndelung cu privire la viitorul acestui joc de puzzle și la gîndirea indo-elenică a lui Plotin, cu seducătorul conducător druz Kemal Jumblat, pe terasa castelului său feudal de la Mukhtara a cărui deteriorare anunța sfîrșitul unei epoci. Faptul se întîmpla în 1965. Zece ani mai tîrziu, aceste comunități și-au reluat luptele ancestrale, iar Kemal

Jumblat a căzut într-o ambuscadă, se pare siriană, nu departe de locul unde a fost asasinat tatăl său. I-a urmat fiul lui, Walid.

După 1955, abandonarea de către englezi a Canalului de Suez și a pozițiilor ocupate pe drumul către Indii încă din secolul al XVII-lea (Aden, emiratele din Golf), apoi eșecul diplomatic al expediției franco-britanice din 1956 au înlocuit protecția istorică a minorităților prin unicul criteriu al echilibrului strategic între Statele Unite și URSS. Protecția franceză a maroniților, cea mai veche biserică catolică din Orient, întemeiată de Sfîntul Maron, în secolul al IV-lea, urca pînă la Ludovic cel Sfînt care, ca recompensă pentru ajutorul dat cruciaților, i-a considerat drept o parte a națiunii franceze. Opt sute de ani mai tîrziu, fidelitatea acestora se manifesta, la fiecare sărbătorire a zilei de 14 iulie, prin coborîrea întregii populații în grădinile Ambasadei Franței. Astăzi, din păcate, Franța nu mai este în măsură să asigure această protecție Libanului care realiza, sub conducerea maronită, o coexistență echilibrată a multiplelor sale comunități. Pătrunderea, în acest joc de puzzle din porțelan fin, a forțelor armate palestiniene, siriene apoi israeliene a stricat echilibrul și a repus pe tapet supremația creștină.

Nu numai că nu a fost absentă la această dramă ce se desfășura pe un pămînt unde fusese prezentă timp de secole, ci, mai mult, Franța a făcut dovada devotamentului său către istorie prin sîngele vărsat de tinerii săi soldați.

Marea Sirie arabă cu trecut prestigios a fost sfîșiată de englezi și francezi după cel de-al doilea război mondial în beneficiul Libanului, Palestinei, Transiordaniei, Irakului, Turciei (sangeacul Alexandretta) și actualmente al Israelului (Golan). Revoltată de toate aceste amputări, Siria s-a aliat cu URSS în speranța

primirii unui sprijin militar și diplomatic eficace. Cu toate acestea, Siria rămîne pentru orice francez o țară prietenă.

Drumul de la Beirut la Damasc (109 km) traversează bogata vale Bekaa (capitala Baalbek), unde s-au întîlnit pe vremuri generalii lui Alexandru, în vederea împărțirii Imperiului, care a fost apoi grînarul Romei și pe care Franța victorioasă a oferit-o în 1920 noului Liban, pentru a facilita echilibrul său economic, înainte ca Siria să preia controlul în timpul lungului și sîngerosului conflict dintre comunitățile libaneze.

Inima Damascului este moscheea Omeiazilor; în curtea sa vastă se poate intra printr-un portic grandios. Așa cum ne arată și numele, această moschee a fost construită de fondatorul primei dinastii arabe a Islamului, cînd a ales Damascul drept capitală. Clădirea datează din anul 710, la fel ca și cea a moscheii din Medina, la cîțiva ani după Domul Stîncii din Ierusalim. Moscheea a înlocuit o biserică dedicată Sfîntului Ioan Botezătorul, ea însăși construită pe locul unui templu închinat lui Jupiter. Această moschee a servit drept model din două puncte de vedere: ea se prezintă în lărgime, cu cele trei nave paralele pe peretele din fundal, ca și cum ar fi totul aranjat pentru a permite înșiruirea credincioșilor în spatele imamului, ca o armată gata de luptă; această dispunere va deveni o regulă, în opoziție cu bisericile creștine construite în profunzime, care stabilesc astfel o distanță între pridvorul de intrare ce dă în stradă și tabernacol, locul unde se păstrează sfînta cuminecătură, adică prezența divină. Biserica reprezintă casa Domnului, pentru că împărtășania înseamnă prelungirea încarnării, în vreme ce absoluta transcendență a Dumnezeului din Islam (*„pămîntul întreg este o moschee“*, spunea Profetul) face din moschee o simplă sală de rugăciune pentru credincioși; cea din Damasc, la fel ca și cea din Cairo - El Azhar - este totdeauna plină de

animaţie: unii se roagă, alţii citesc sau conversează pe diverse teme sau dorm...

Moscheea Omeiazilor are trei minarete; două au păstrat bazele pătrate ale turnurilor bisericii primitive, care au fixat stilul pătrat al primelor minarete ale Islamului: reluată la Kairuan şi la Cordoba, această formă pătrată devine regulă în Maghreb, în vreme ce în Orient forma rotundă, datorată influenţei persane, va fi adoptată atunci cînd dinastia abbasidă, instalată la Bagdad va urma Omeiazilor din Damasc. Rivalitatea politică dintre Damasc şi Bagdad nu va înceta de fapt niciodată. Dacă Parisul şi Londra s-au împăcat astăzi, se pune întrebarea dacă acest lucru se va întîmpla vreodată cu Bagdadul şi Damascul.

Moscheea Omeiazilor prezintă încă o moştenire ce nu va fi reluată în arta islamică: decorarea peristilului curţii cu mozaicuri pe fond de aur, imitate după arta bizantină, dar fără chipuri omeneşti; cea mai mare parte a fost din păcate distrusă de cele cinci incendii suferite de monument de la luarea Damascului de către Timur Lenk (1400) pînă la teribilul incendiu din 1893. Am cunoscut, în 1965, un mozaicar foarte bătrîn care asistase, copil fiind, la acest ultim incendiu şi care toată viaţa lui a lucrat la restaurare într-un atelier alăturat moscheii. El m-a făcut să mă gîndesc la versurile lui Pierre de Nolhac:

„Ştiu pe Acropole un bătrîn olar
Care-şi termină ziua citind din Evanghelie:
Se lasă seara; degetele sale au trudit îndelung.
El a gîndit mult şi cîteodată s-a şi rugat.
...Fii înţelegător cu el, Doamne, îngăduie-i bătrînului artist
Această fericire care deseori i-a făcut sufletul mai puţin trist.“

Cu toate că a trecut mai mult de un mileniu de la stăpînirea Omeiazilor, amintirea lor este mai proaspătă în inima sirienilor decît cea a

lui Ludovic al XIV-lea în inima francezilor; pentru sirieni, Omeiazii înseamnă întîmplări de alaltăieri; ieri au fost cruciadele și Saladin (Salah-ed-din), Sfîntul Ludovic al Islamului, de origine kurdă, care a recucerit de la creștini, fără violență, orașul sfînt al Ierusalimului; mormîntul său, foarte simplu, se află chiar în apropierea marii moschei din Damasc.

Naționalismul arab este devotamentul firesc, funciar, visceral, către acest trecut de credință coranică, de reușită artistică, de putere politică. Una din formele sale recente, care animă regimul sirian și pe cel irakian din 1963, este mișcarea *Baas* (renaștere, înviere). Inspiratorul ei a fost un profesor pasionat de limba arabă, Zeki Arsuzi, originar din sangeacul Alexandretta, această provincie din nordul Siriei (unde se găsesc rămășițele Antiohiei) cedată de Franța Turciei înainte de cel de-al doilea război mondial (1939); Zeki Arsuzi, ca majoritatea sirienilor, nu putea ierta acest lucru Franței. Ideea, culturală și legată de transcendența limbii arabe, a fost transformată în fapt politic între 1940 și 1960 de către un profesor sirian de istorie, de religie grec ortodox, Michel Aflak. Pentru el, renașterea arabă (chiar cuvîntul *baas* te trimite cu gîndul la iluminarea budistă) nu poate fi obținută decît printr-o revoluție care să cuprindă în același timp cele trei domenii: național, spiritual și social; de aici și lozinca mișcării *baas:* unitate, libertate, socialism. Unitatea cuprinde toate țările arabe al căror nucleu ar trebui să fie strînsa uniune dintre Siria, Egipt și Irak. Libertatea individuală este contribuția cea mai originală a creștinului Aflak pentru a tempera spiritul comunitar musulman, considerat ca una din cauzele declinului cultural arab. Socialismul are ca obiectiv mobilizarea maselor; el se referă în principiu nu la marxismul importat din Occident, ci la Islam care exprimă sufletul arab chiar și pentru creștini; această integrare a islamismului în arabism a constituit tema

unui discurs celebru al lui Michel Aflak despre *Profetul arab*, ținut la Universitatea din Damasc, în 1943. Mistica mișcării *baas* ne trimite cu gîndul la Maurras și la Péguy; dar aceasta a degenerat rapid în politică și luptă între clanuri numite „regionale“, conform terminologiei folosite de Unitatea arabă, ceea ce înseamnă, în limbaj obișnuit, „naționale“: imposibil să unifici egipteni, sirieni și irakieni; toate tentativele au fost niște eșecuri. Cu toate acestea, respectiva ideologie a contribuit la obținerea de către Siria și Irak a unui comportament modern.

Cel ce vizitează țările europene admiră monumente arhitecturale edificate din secolul al XIII-lea (catedrale) pînă în cel de-al XVIII-lea (castele). Vizitarea țărilor arabe din Orientul Apropiat permite accesul la originea civilizației noastre greco-semitice, poate chiar, dacă este să dăm crezare anumitor lucrări (cf. *Epopeea adamică* de Jean Rondot, 1980), pînă la apariția veritabilului *homo sapiens*, care a luat naștere în urma unei mutații a hominizilor în epoca numită neolitică, adică 6 000 de ani *a.H.*

Să reamintim cîteva din aceste situri.

IERIHON, în apropiere de Marea Moartă, are renumele de a fi cel mai vechi oraș din lume: se găsesc aici urme datînd din anul 5000 *a.H.*

BYBLOS, de pe coasta libaneză fost feniciană (Fenicia: țara purpurei), era deja celebru, în anul 4000 *a.H.* prin comerțul cu lemn cu Egiptul faraonilor; aici ar fi locul unde negustorii semiți vor fi pus la punct, încetul cu încetul, prima scriere alfabetică.

MARI a fost capitală mesopotamiană în anul 3000 *a.H.*, descoperit în 1933 pe un mal al Eufratului în Siria și pentru care arheologul francez Jacques Parrot a asigurat săpăturile. La fel și orașul EBLA, descoperit în 1968 de o misiune italiană, care a fost una din capitalele

cele mai puternice ale acestei regiuni (din nordul Siriei) între anii 4000 și 1500 *a.H.* cu o arhitectură cu totul rafinată.

PETRA (Piatra), situat în plin deșert între fluviul Iordan și Marea Roșie, în teritoriul actual al Iordaniei, în anul 1000 *a.H.*, capitala unui regat puternic, antrepozit de mirodenii pe „drumul tămîiei". Accesibil printr-un fantastic defileu, decorul fațadelor, săpate direct în stînca roșiatică, rămîne și astăzi impresionant.

PALMIRA, numit astfel de negustorii greci pentru a aminti o plantație de palmieri, a constituit locul de odihnă al caravanelor ce se deplasau de la Eufrat spre cele trei porturi caravaniere Alep, Damasc și Bosra; în secolul al III-lea *a.H.* devensie un bogat stat-tampon între cele două imperii, roman la vest, part și apoi persano-sasanid la est; dar orgoliul reginei sale Zenobia (Zeynep în arabă) care a îndrăznit să sfideze Roma l-a dus la pierzanie. În plin deșert, coloanele sale roz, cu o alură delicată, prefigurează Bizanțul, așa cum a remarcat André Malraux.

Dimpotrivă, coloanele mîndre din BAALBEK, minunatul templu zis al lui Bacchus, unde Comedia franceză avea obiceiul să dea un festival în fiecare vară în fața locuitorilor Beirutului, dovedesc puterea Imperiului roman la apogeul său (secolul al III-lea *a.H.).*

Iată că apare „KRAK"-ul CAVALERILOR *(Karkha* înseamnă în limba arameică „oraș puternic") care putea adăposti 2 000 persoane; paza fusese încredințată Ospitalierilor (Ordinul Sfîntul Ioan de la Ierusalim), viitorii Cavaleri de Malta, care au constituit, împreună cu Templierii, fierul de lance al cruciadelor. Acestea au căpătat în istorie o aură de epopee, dar nu erau în epocă decît redeschiderea a ceea ce se numea „pelerinajul", „călătoria", „drumul" Ierusalimului, mai sfînt dar și mult mai îndepărtat și mai riscant decît pelerinajele la Roma și la Santiago de Compostela.

Dacă vă întîlniți cumva cu un țăran din împrejurimi, căruia îi mărturisiți că sînteți francez, deodată vă veți plasa cu 800 de ani în urmă: o să vă ureze bun venit în arabă, adăugînd că francii nu sînt străini aici, de vreme ce au și locuit cîndva, pe aceste locuri, că fac parte din familie ca niște veri mai de departe care și-au părăsit țara... Istoria n-ar trebui să se învețe numai din cărți, ci și pe teren și din inima oamenilor.

Această regiune reprezintă unul din punctele nodale ale lumii. Orientul și Occidentul au purtat în aceste locuri lupte violente, romanii contra perșilor, turcii contra bizantinilor. Împărțirea creștinilor în nenumărate biserici a facilitat victoria finală a Islamului: *„Mai curînd arabul decît grecul"*, spuneau creștinii din Siria și Egipt, în timpul cuceririi otomane... *„Mai bine fesul turcilor decît tiara latinilor"*, repetau bizantinii, șapte secole mai tîrziu, cu oarecare imprudență. Divizarea arabilor înlesnește astăzi victoriile israeliene. Dar umilințele suferite de arabi și anexarea de către Israel a vechiului oraș Ierusalim și Cupola Stîncii (a lui Abraham) au provocat în noua generație un val islamic purtător de mii de „mudjahedini" (luptători ai Războiului sfînt) gata să-și sacrifice viața pentru credința lor, cum făceau odinioară cruciații; diferența constă în faptul că Occidentul consideră astăzi drept fanatism ceea ce numea ieri eroism. Acest decalaj spiritual riscă să dea naștere unui nou război de O sută de ani (durează deja de mai bine de 40 de ani), dacă lumea „liberă" nu face un efort de înțelegere în legătură cu lumea „credincioasă".

Partea a doua

CĂLĂTORIE ÎN LUMEA GESTULUI

„Știu că, odată revenit în Europa, voi plînge după Asia pentru tot restul vieții."

GOBINEAU

I. DANSUL LUI SHIVA

„Mi-am văzut sufletul."

SRI AUROBINDO

Lecturile din Lanza del Vasto în captivitate și din Guénon în Maroc mi-au dezvăluit că India este leagănul unor valori umaniste precreștine, care fac parte din rădăcinile noastre cele mai profunde, ceea ce conferă oricărei călătorii întreprinse de un european în India o aură de pelerinaj. Limbile noastre aparțin aceleiași grupe „indo-europene" ca și sanscrita, limbă „perfectă" (acesta este sensul său etimologic) a zeilor vedici. Aflu din întîmplare că numele *Beauce,* care pare atît de francez, vine de la *bhusa,* care înseamnă în hindi „învelișul grăuntelui de grîu"... Acest lucru mă face să mă gîndesc la rădăcina arabă a cuvîntului *trubadur,* necunoscută în dicționare. Grecii și indienii arieni ar fi frații cărora destinul le-a rezervat orientări, direcții diferite: grecul devenit mediteranean s-a pasionat pentru libertatea omului și științele naturii, pe cîtă vreme hindusul, supus lentorii Asiei musonice, s-a îndreptat către speculația metafizică. Cuceririle lui Alexandru cel Mare au realizat prima fecundare a Asiei Centrale înainte de cea islamică, dar ele s-au oprit, așa cum se cunoaște, pe malurile fluviului Indus. Împărțirea lumii între Orient și Occident, care nu era la început decît cea minoră, a geografiei și mai tîrziu a istoriei, a devenit și cea a civilizației, atunci cînd uma-

nismul grec a fost integrat de Roma Occidentului în devenire, fecundat mai tîrziu, la rîndul său, de revelațiile semitice.

Între cele două războaie, francezii René Guénon și Alain Daniélou, italianul Lanza del Vasto, românul Mircea Eliade, germanul Hermann Hesse, ca și mulți alți călători din Europa, au plecat în India să caute înțelepciunea și tradițiile primelor epoci. Hitler a vrut să transfere pe plan politic și chiar rasial această „moștenire ariană", alegînd ca simbol faimoasa zvastică sau crucea încîrligată[1], prezentă peste tot în India pe ziduri sau în temple. Am descoperit din întîmplare, sub arcadele în aer liber ale modestului muzeu din Sarnath, că această zvastică, exprimînd o idee de mișcare (a discului solar?), ascunde forma stilizată a dansului cosmic, pentru că am văzut pe zidurile respective un basorelief sculptat al lui Shiva dansînd, pe care s-ar fi putut aplica o zvastică prin supraimpresiune. Ceea ce a fost prezentat ca un semn satanic este, de fapt, un simbol străvechi al gîndirii indo-europene, ignorat de către latinii moștenitori ai unicei tradiții greco-semitice, dar păstrat în subconștientul germanilor.

Sîntem la Benares (Vanarasi), orașul sfînt cu o mie cinci sute de temple, „de culoarea cînepei, și a argilei", scria André Malraux în *Antimémoires*, care se întinde de-a lungul apelor noroioase și sfinte ale Gangelui, „Marea fluviilor", botezat de același condei „un mare canal funebru și obsedat". Ne aflăm în inima lumii hinduse, în teatrul permanent al tuturor scenelor liturgice: purificarea în Gange; cucernicie pe *ghât*-uri sau scări mari care coboară

---

[1] Zvastica înseamnă în sanscrită „ceea ce este de bun augur"; rămurica ce încheie extremitatea crucii indică sensul în care trebuie să te rotești pentru a-ți păstra în dreapta centrul, ca orice pelerin care se mișcă în sensul acelor de ceasornic în jurul prezenței divine *(parikrana)*; inversarea acestui unghi, adoptată de insigna nazistă, are în India o semnificație de rău augur.

în fluviu; incinerarea cadavrelor pe ruguri în aer liber, pentru ca apoi cenușa să poată fi aruncată în apă; asceți itineranți, lățoși și aproape goi; yoghini exercitîndu-și pozițiile pe terase; vaci scheletice deținînd o situație avantajoasă; copii în zdrențe care se uită la tine cu ochii lor extraordinari; antipodul societății noastre de consum.

La sfatul lui Arnaud Desjardins am petrecut cîteva zile în *ashram*-ul (loc de odihnă fizică și de efort spiritual) lui Shree Ma Anandamayee (ceea ce înseamnă literal „plină de bucurie"), care este numită familiar *Matadji* sau „Mama". *Ashram*-ul se scaldă în Gange și cuprinde nenumărate curți interioare și multe terase. Născută dintr-o familie de brahmani săraci, analfabetă, Matadji este o femeie de 65 de ani (în 1961) a cărei permanentă inspirație divină comandă, zicea ea, gesturi și cuvinte și provoacă extazuri frecvente. Nu-și trage energia spiritului din vreun *guru* și apreciază că starea sa nu se datorează meritelor cîștigate în cursul vieților anterioare. Unii văd în ea o încarnare divină. Autoritatea și binecuvîntarea sa se exercită asupra a vreo zece *ashram*-uri, printre care și cel din Benares. Șansa mi-a surîs: am găsit-o, și numele lui Arnaud Desjardins m-a făcut să obțin o audiență personală. Se arată credincioșilor, în fiecare zi către orele unsprezece dimineața, apoi la ora șase seara. Iese atunci din camera ei, situată la extremitatea celei mai înalte terase de deasupra Gangelui. Ea nu împarte învățăminte: surîde cu o nespusă bunătate în mijlocul ghirlandelor de flori care-i sînt aduse, rostind uneori cîteva cuvinte cu voce joasă unuia sau altuia dintre cei prezenți, atrăgînd prin „prezența" sa, prin „aura" sa, cele mai importante personalități (ca Ghandi sau Nehru), precum și mulțimile cele mai umile. Este o demonstrație pe viu a lui „a fi" în opoziție cu „a avea".

La ceasul cînd soarele este la asfințit, ora la care musulmanii se pregătesc pentru rugă-

ciunea „apusului“, mă găsesc, deci, așezat pe un covor, la picioarele lui Matadji, ea însăși stînd, pe jumătate întinsă, pe o sofa, în mijlocul pernelor. Cum conversația nu se poate înfiripa, nu-i pun decît o întrebare: „*Unul din relele civilizației occidentale este singurătatea fiecăruia în mijlocul mulțimii: care este leacul pentru această singurătate?*“ Răspunsul este imediat: „*Nu există singurătate pentru cel ce știe că tu și eu nu facem decît unul.*“

Esențialul este spus în această scurtă frază: nu există „eu“ în lumea sa, în vreme ce „persoana“ este piatra de căpătîi a lumii mele... Pentru a mă bucura de grația acestei clipe, nu pot decît să tac și să mă reculeg. Totul este atît de calm pe terasă. Pînă și Gangele curge silențios, în momentul în care înghite discul roșu care se cufundă în apele sale la orizont. Matadji mă privește surîzînd, ca și cum aș putea să mă cufund în ea, pentru a-mi pierde astfel singurătatea; dar, vai, îmi simt carnea și spiritul cu totul neputincioase de a întreprinde o asemenea operațiune. Totuși, cu cincisprezece ani mai înainte, pe o altă terasă mică ce domina orașul Marrakech, m-am simțit străbătut de un curent misterios. Era, oare, fuziunea dintre eu și Sine, cea la care m-a invitat Matadji? Oare era iluminarea-samadhi care l-a „trezit“ pe Buddha sub pomul său? Emoția împărtășită în acele momente era pe jumătate estetică, pe jumătate religioasă, similară aceleia pe care o resimte poetul aflat într-un loc și într-un moment cînd „adie Spiritul“.

Arthur Koestler care o vizitase pe Shree Ma Anandamayee cu doi ani înainte relatează în *Lotusul și Robotul* (1961) că a remarcat mai cu seamă „picioarele sale încîntătoare“, fără a încerca vreun sentiment deosebit. Concluzia cărții sale este foarte negativă cu privire la aptitudinile Indiei de a vindeca relele civilizației occidentale. Dimpotrivă, Arnaud Desjardins n-a încetat s-o omagieze pe Matadji ca pe

o încarnare a păcii, a bucuriei interioare, într-un cuvînt a Înțelepciunii; pare a trăi cu trupul în lumea aceasta, aparținînd deja, din punct de vedere spiritual, celeilalte lumi, într-o atitudine aparent mai pasivă decît a sfinților creștini și a sufiților musulmani.

Într-o încăpere micuță de la primul etaj al *ashram*-ului, fac cunoștință cu yoghinul Dattatreya, al cărui păr bogat și negru îi cade împletit pe umeri, părînd a nu mai putea fi vreodată desfăcut. Se lasă cu plăcere fotografiat pe terasa, unde n-am îndrăznit să fac același lucru cu Shree Ma Anandamayee, și-mi relatează povestea lui: inginer la Bombay, a părăsit totul pentru a-și realiza „unitatea". Creștinii țin la sănătatea lor, budiștii la eliberarea lor, iar hindușii la unitatea lor, cu rezerva că, fiecare limbă dispunînd de un vocabular specific, comparația termenilor este aproximativă. Terminase de curînd un pelerinaj făcut pe jos, spre Tibet traversînd Himalaia, unde este plasat sediul zeilor și în mod special al lui Shiva-Kailasa; se ducea la anumite eleștee sacre a căror apă, „de culoarea mătăsii cu unduiri cenușii și albastre", potrivit descrierii lui, posedă o virtute cu totul specială de purificare; el a reușit chiar să urce pe vîrfurile muntoase propice meditației și unde, în anumite perioade ale anului, se întîmplă ca Shiva să apară credincioșilor sub forma unei zăpezi. Îmi dăruiește ca probă o fotografie mică alb-negru pe care a făcut-o el însuși și pe spatele căreia a scris cu cerneală verde: *„Imagine misterioasă din zăpadă a stăpînului Shiva, într-o grotă din Amarnath (Kașmir)"*. Acest lucru îmi amintește de femeile marocane care îl vedeau pe sultan în lună în timpul exilului său în Madagascar. Personal, eu nu disting nici urmă de Shiva în această fotografie, dar poetul știe că ceea ce contează este doar privirea celui care vede. Îmi oferă și un poem scris (în limba engleză) lîngă lacul Manasarovar, unul dintre locurile sale preferate. Iată-l tradus:

„Călătorește, o, spirite al meu, către acest
rîu sfînt și spre muntele zeilor.
Sînt locurile sfinte ale pămîntului
Care despart mizeriile acumulate în viață,
Acolo își au locul zeii precum lebedele
Despărțind laptele de apă pentru veșnicie.

Feștile amestecate și cenușa
Sînt podoaba lui Shiva stăpînul,
Așezat veșnic într-o liniștită meditație.

Înțelepții și sfinții, zeițele și zeii,
Meditează la El și gustă binecuvîntarea sa.
Fie ca devoțiunea și credința să vă fie
armură,
Înclinați-vă cu toții mereu la picioarele
stăpînului Shiva!"

Am corespondat cîtăva vreme, am așezat fotografia primită de la el pe un șemineu alături de altele, din afecțiune pentru amintirea terasei de deasupra Gangelui mai mult decît pentru personalitatea acestui yoghin, dar care este valoarea judecății mele asupra unui comportament atît de îndepărtat de cel cu care sîntem obișnuiți?

Fiind profesor de un an, trebuie să-mi vizitez colegii de la Universitățile hindusă și sanscrită din Benares. Întîlnesc aici oameni eminenți. La prima dintre cele două universități, profesorul Murti, filosof de o mare spiritualitate, își exprimă satisfacția de a fi constatat menținerea, dacă nu creșterea vieții religioase la studenți, căci îmi spune el: *„hinduismul este o viață interioară și nu o religie rituală ca islamismul"*. La Universitatea de sanscrită, un alt filosof nu mai puțin reputat, directorul Institutului de cercetări, dă întrebărilor mele un răspuns fundamental, dar oarecum enigmatic: *„A fi hindus nu înseamnă să aparții unei rase sau unei religii, înseamnă să accepți să fii numit hindus."* Aceasta pare a avea semnificația în spiritul lui că „legea perfecțiunii eterne" (Sanatana-Dhar-

ma), pe care o numim hinduism, este religia hindușilor și nu ar putea fi o religie universală, tot la fel cum șintoismul este o religie exclusiv japoneză. El adaugă, ceea ce constituie baza filosofiei yoga, că *„atitudinea sufletului depinde de atitudinea trupului“*; îmi dă ca exemplu hoțul care, surprins tocmai cînd fura, se așază în genunchi ca și cum s-ar ruga pentru a reuși să facă schimbul, fiind astfel convertit prin gestul lui.

Sînt impresionat de această elită de brahmani, aristocrația intelectuală și religioasă care mă face să mă gîndesc la cea a anumitor familii rabinice evreiești, și iau hotărîrea să mă duc să petrec cîteva zile la Poona, cetate brahmană prin excelență, de vreme ce numără mai mult de o sută cincizeci de mii de brahmani. Ambasada Franței îmi găsește fără dificultăți o familie de profesori care răspunde: *„Domnul de La Bastide va fi binevenit la noi, dacă acceptă regimul nostru alimentar.“* Cel care a îndurat cinci ani de captivitate nu se poate îngrijora de cinci zile de regim vegetarian, chiar dacă redus, mai ales într-o climă atît de caldă.

În seara sosirii mele, într-o casă în plin sat, la cîțiva kilometri de Poona, mi se oferă doi cartofi micuți și aștept în zadar să urmeze și altceva; a doua zi de dimineață, am dreptul la o ceașcă de ceai asortată cu cîteva migdale uscate, după care începe să-mi fie cu adevărat foame. Cum, în după-amiaza respectivă, urmează să țin o conferință, aș vrea să găsesc ceva de mîncare pentru a căpăta forțe, ca atare pornesc la vînătoare pe cîmp. Din păcate nimic, nici măcar un fruct. La întoarcerea în casa gazdelor mele, scotocesc peste tot, în special în bucătărie: nici cea mai mică urmă de hrană. Domnul, la drept vorbind, care este la pensie, e micuț, slab și se află cu totul sub dominația doamnei; dar aceasta este bine făcută, este o femeie remarcabilă din toate punctele de vedere, profesoară la Universitate, deci în plină activitate. Mănîncă, oare, ceva în afara casei

sau poate moștenirea brahmană îi permite să supraviețuiască ronțăind cîte puțin? N-am reușit să pătrund misterul acestui regim, dar, de aici înainte, sînt convins de importanța femeii în societatea indiană și nu mă voi mira apoi văzînd-o pe Indira Gandhi succedîndu-i tatălui său, Nehru, cu energia care i se cunoaște.

O conferință la Universitate îmi va permite alte contacte cu acest mediu de brahmani. Aici profesorii sînt mai puțin optimiști decît la Benares în ceea ce privește pioșenia tineretului; ascultîndu-i, afli că tradițiile religioase tind să se golească de conținutul lor spiritual și rezistă mai curînd ca o cultură națională și folclor.

Cîteva săptămîni mai tîrziu, traversînd din nou India la întoarcerea din călătorie, voi merge să vizitez grotele de la Ajanta și de la Ellora, redescoperite în secolul al XIX-lea de un englez care vîna un tigru, cam așa cum se întîmplase cu templele de la Angkor. Voi fi mai emoționat de frescele indo-budiste de la Ajanta decît de faimosul „Kailasa“ de la Ellora, acest palat al lui Shiva, tăiat în stîncă în secolul al VIII-lea, cu basoreliefuri reprezentînd scenele legendare ale vieții zeului: mai mult de trei milioane de metri cubi de pietre au trebuit să fie cioplițí pentru a se realiza această lucrare fantastică și indestructibilă, dar care astăzi nu mai este vizitată decît de turiști.

Vor trece aproape douăzeci de ani fără să mă întorc în India, deoarece voi găsi în altă parte, în Cambodgia, Thailanda și mai ales în Indonezia, o lume în care mă voi simți mult mai în largul meu și care timp de zece ani va deveni adevărata mea dimensiune asiatică.

Numai la sfîrșitul verii lui 1978, interesat de succesul, chiar în Franța, al învățăturilor promulgate de lama tibetanilor, emigrați din țara lor și primiți cu căldură în Occident din simpatie pentru personalitatea lor ca și pentru cauza lor, mă voi duce să-l văd pe Dalai-Lama la Dharamsala, pentru ca apoi să vizitez cîteva așezări de refugiați tibetani. Voi pregăti această

a doua călătorie a mea în India mult mai temeinic decît am făcut-o prima dată; șansa dîndu-mi posibilitatea s-o întîlnesc pe Madeleine Biardeau pe holul CNRS, la întrebarea mea: *„Unde să mă duc pentru a înțelege India?“*, doamna îmi răspunde: *„Trebuie să trăiești cîteva zile în templul de la Madurai.“* Fie, de vreme ce Madurai se află în apropiere de Madras și pentru că India de sud-est este partea în care nu am fost la prima mea vizită.

În timp ce la Benares mă simțeam înconjurat de supra-oameni ca și de sub-oameni, mulțimea care invadează în fiecare dimineață templul, sau mai degrabă complexul șivait de la Madurai, este o mulțime populară, omogenă, veselă, simpatică. Fără asceți cu alură neliniștitoare, ci, dimpotrivă, familii întregi de credincioși și de pelerini. Primii își fac abluțiunea în bazinul interior, zis „bazinul cu lotuși de aur“, considerat a conține sămînța lui Shiva, adică faimosul elixir al vieții, ceilalți aduc flori și ofrande divinităților preferate, apoi se plimbă sau se așază în vastele culoare și holuri imense în care pot încăpea mii de credincioși. Templul este închinat zeiței Meenakshi, cea „cu ochi de pește“ (pentru că în India este un compliment să ai „ochi de pește“, așa cum, sub pana lui Homer, era să ai „ochi de junincă“). Este una din modalitățile de a o desemna pe Parvati, soția lui Shiva, așa cum noi spunem „Maica Noastră Ajutătoarea“. În fiecare seară, în sunetul trompetelor și în răpăitul tobelor, statuia zeiței este transportată în procesiune pînă la cea a soțului ei, pentru a-și petrece aici noaptea...

În fiecare după-amiază, siesta este respectată; se închid porțile templului, ca și în timpul nopții, și puținele persoane rămase înăuntru, paznici sau brahmani, se întind pe pămînt pentru a dormi. Liniștea devine aproape absolută: este ora, pentru cel care a reușit să rămînă înăuntru, de a merge pentru meditație în sala cu o mie de coloane, sculptate în blocuri

de piatră. Această sală este poate mai impresionantă decît cea a templului din păcate abandonat de la Tiruchirapalli (Trichi prescurtat), situat la o sută de kilometri, care l-a inspirat pe Malraux în cele cîteva rînduri lirice despre „acești cai cabrați, animale și personaje divine își continuă acolo de secole dansul lor frenetic și pietrificat"...

Timp de cîteva zile, mai mult sau mai puțin condus de un brahman cu barbă albă, voi asista în acest templu de la Madurai la ritualul ceremoniilor care se succed. Fără îndoială, pentru un spirit occidental sau creștin, atmosfera de aici ține mai mult de cult decît de spiritual. Dar hindusul nu intră în templu precum un creștin într-o catedrală, pentru a se reculege și a comunica interior cu Dumnezeu: el vine aici să stabilească un contact direct cu divinitatea protectoare, care este pentru el prezentă corporal sub formă de statuie. La fel ca orice catedrală (dar noi uitasem acest lucru), templul hindus, așa cum explică Alain Daniélou în lucrarea pe care a consacrat-o acestui subiect, este *mandala*, adică *„o diagramă simbolică și magică"*, construit conform datelor astrologiei, proporțiilor și numerelor, la fel ca și potrivit legilor de orientare și de echilibru care guvernează universul. Hindusul se consideră ca un microcosm integrat Cosmosului și acest sentiment este fundamental în atitudinea sa religioasă.

Arhitectura sacră respectă aceste reguli în combinația arcadelor și a axelor, edificiul înaltelor turnuri dintre care cel mai important este reprezentat de muntele Meru, centru mitic al lumii, amplasarea unei mari săli hipostil sau *mandapa* (aici sala cu o mie de coloane), spațiile rezervate concertelor, ungherele obscure precum cavernele și în mod firesc sfîntul sfinților la care cei ce nu sînt hinduși nu au acces. Se regăsește aici, ca în Islam în jurul Kaabei de la Mecca, „circumambulația" care îi sfințește pe credincioși, făcîndu-i să împlinească

mișcarea celestă a aștrilor potrivit legii cosmice. Toată această geografie sacră este prezentă, vie chiar la Madurai, și-i mulțumesc în gînd doamnei Madeleine Biardeau pentru că mi-a recomandat această experiență clarificatoare a lumii hinduse.

Mereu mai sensibil față de contactele personale cu oamenii decît cu pietrele (recunosc, cu excepția Angkor-ului), solicit să-l întîlnesc pe marele preot al templului. În absența acestuia, sînt condus de ghidul meu brahman la adjunctul său „Sfinția sa marele preot junior" care mă primește așezat pe pămînt, turcește, în fața unei mese joase, într-o cămăruță cu pereții goi, cît se poate de modestă. Îmi relatează povestea vieții sale: ziarist la Madras, înainte de a se căsători cu fata aleasă de tatăl lui, s-a dus să consulte un astrolog care prezice destinul (cuvînt care vine de la *daiva*, putere divină) oricui, prin confruntarea amprentei degetului gros cu anumite indicații relevate pe frunzele de palmier. Acesta i-a prezis că Shiva îl chema la el; fără să ezite, renunță la căsătorie și la profesiunea sa pentru a-și consacra viața lui Shiva. În vîrstă de aproape 30 de ani, cu capul ras, înfășurat doar cu o fîșie de pînză în jurul șoldurilor, cu torsul și umerii goi, împodobiți de o mulțime de coliere, cu o față foarte frumoasă, tipic indiană, luminată de ochi admirabili și încadrată de lungi cercei, cu fruntea marcată de trei linii orizontale făcute cu cenușă, semn ce-i deosebește pe credincioșii lui Shiva, avînd cel de-al treilea ochi bine desenat cu roșu între sprîncene, Sfinția Sa Sri Arunagirinatha Desika oficiază de atunci în acest templu de la Madurai. Voi asista, în exercițiul funcțiunii sale, la rebotezarea în cultul lui Shiva a unei duzini de tineri indieni rătăciți mai înainte în creștinism, deoarece sîntem aproape de Madras, deci și de localitatea Pondichery, unde prezența franceză a adus, o dată cu creștinismul, o tendință spre sincretismul ilustrat de celebrul *ashram* al lui Sri Aurobindo. Voi ne-

grija să fac o vizită la Auroville, știind că după moartea fondatorilor săi, uimitoarea Mirra Alfasa (doamna Richard) devenită „Mama“ și inginerul francez Philippe Barbier-Saint-Hilaire, dezbinarea s-a instalat aici și inspirația s-a degradat. Așa se explică faptul că tinerii indieni sosesc de la Madras la Madurai să se reintegreze religiei tradiționale și să primească un nume nou o dată cu certificatul care le schimbă starea civilă. Tatăl marelui-preot junior, foarte demn, cu cordonul de brahman încrucișat pe pieptul gol, își exprimă satisfacția că i s-a făcut onoarea lui și fiului său, de către zeul Shiva, de a fi aleși. Nici urmă de regrete, nici un fel de complicații, totul pare cît se poate de simplu.

În timpul discuțiilor noastre, tînărul mare preot caută mai ales să mă convingă că Biblia a izvorît din vechea religie hindusă; iată cum își împodobește discursul cu citate biblice, discurs ce va fi reluat și detaliat în corespondența sa, ilustrată printr-o scrisoare din 15 iulie 1979:

„Iată mesajul meu: meditați în fiecare noapte pînă ce veți reuși să înlăturați toate gîndurile și toate plăcerile lumești: «Nu știți că sînteți templul lui Dumnezeu și că spiritul lui Dumnezeu sălășluiește în voi» (Epistolă către corintieni *VI/16).*

Îndatoririle dumneavoastră profesionale nu sînt o scuză pentru a spune că nu aveți timp să-L căutați pe Dumnezeu. În loc să dormiți, concentrați-vă în El, și veți constata că sînteți de o sută de ori mai fericit și mai liniștit. Faceți acest lucru noapte de noapte fără grija timpului. Cînd aruncați o sămînță în pămînt, nu vă uitați în fiecare zi dacă a încolțit. Cînd meditați, gîndiți doar: «Sînt cu El și numai asta contează».

Sperăm că veți începe această strădanie încă din această noapte. Dacă Îl iubiți pe Dumnezeu în inima dumneavoastră, sînteți atît de mare ca și cel mai mare dintre oameni. Nu

vă amestecați prea mult cu oamenii, și atunci cînd vă aflați în mijlocul celorlalți faceți ce puteți pentru a-i ajuta; dar cînd sînteți singur, să fiți singur cu Dumnezeu: «Căutați mai întîi împărăția lui Dumnezeu și restul vă va fi dat în plus» (Matei VI/33).

Va trebui să vă cufundați profund în oceanul meditației și dacă nu descoperiți perlele prezenței Sale, nu condamnați oceanul. Condamnați doar modul în care v-ați cufundat și reîncepeți pînă ce veți descoperi aceste perle. Amintiți-vă că atenția mamei se îndreaptă mai cu seamă asupra copilului dificil; copilul care nu prezintă dificultăți se mulțumește cu jucării, cu ceva bani, cu complimente și cu dragoste omenească. Copilul dificil o strigă mereu pe mama lui pînă ce vine. Fiți deci un copil dificil pînă ce veți obține grația Atotputernicului."

În *Lotusul și Robotul*, Arthur Koestler relatează o mărturie asemănătoare aparținînd unui celebru gînditor religios vizitat lîngă Madras, care ajungea pînă la a face apropieri semantice neașteptate ca *ātman* = *adman* = *Adam* sau să compare simboluri comune, precum arborele cunoașterii al lui Buddha cu cel din raiul biblic. Această integrare a altor religii în cea care le aparține este o atitudine obișnuită a hindușilor care l-ar transforma bucuroși pe Hristos într-un al zecelea *avatar* al lui Vishnu, un fel de Krishna adaptat tradiției semitice. Întrebarea pe care un hindus vrea s-o pună cel mai des este: „*Cum îl întîlnești pe Dumnezeu?*" În spiritul hindus, orice religie este bună de vreme ce are ca obiect întîlnirea cu Absolutul și deosebirile între religii depind mai ales de numele care este dat acestui Absolut.

Pentru tineri, India are prestigiul unui pămînt unde se poate cîștiga experiența sacrului, trăit de o populație întreagă, se poate regăsi o atmosferă de viață naturală și de înțelepciune, asemănătoare celei imaginate de evul mediu

occidental. Pentru a-i ajuta pe cei care vor să meargă mai departe în căutarea Adevărului, aş vrea să expun cu cea mai mare claritate, ceea ce am înţeles eu însumi din această viziune asupra lumii, îmbinînd propriile mele reflecţii, rezultate pe teren cu cele emise de autori de mare valoare din ultimii 50 de ani, precum René Guénon, Mircea Eliade, Paul Mus, Jean Filliozat, Louis Renou, Jean Varenne, Madeleine Biardeau, Jean Herbert, Alain Daniélou, Sri Aurobindo, Arnaud Desjardins...

Ce s-ar putea spune mai întîi despre texte fundamentale ca *Vedele, Upanişadele, Bhagavad Gita?*

Vedele cuprind patru colecţii de imnuri şi de vrajă magice, aparţinînd memoriei colective a nomazilor arieni care au pătruns în India în al doilea mileniu, înainte de Hristos şi din care regăsim elemente în lumea greacă, germană, celtică. Nici una dintre *Vede* nu este datată, dar toată lumea este de acord să recunoască *Vedelor* o vechime mai mare de trei milenii. După cum arată şi rădăcina cuvîntului (*vid* = a vedea), nu este vorba de „revelaţii" în sensul biblic şi mai ales evanghelic al termenului, ci de „viziuni" interioare, sau, potrivit formulei lui Louis Renou, *„arhive de experienţe de unire cu divinul a căror cheie s-a pierdut chiar în India şi care reflectă starea unei conştiinţe în comuniune cu realitatea metafizică"*.

Jean Herbert adaugă: *„Toate aceste texte sînt vagi şi deseori contradictorii pentru ca acela care cercetează să fie obligat să ceară ajutorul unui guru."*

Dar vestirea biblică a lui Mesia nu era, oare, chiar ea ambiguă şi Apocalipsa Sfîntului Ioan o viziune fantastică?

Jean Varenne remarcă: *„Este vorba de o religie fără fondator şi cu caracter geografic, de vreme ce se aplică pămîntului şi oamenilor din sudul Himalaiei, ceea ce exclude în aceeaşi măsură conversiunea străinilor ca şi apostasia."*

Să spunem că este vorba de un Ordin și de o Tradiție de natură cosmică, comportînd o lege morală, *dharma*, a cărei rădăcină DHR semnifică „a ține“, „a purta“, în sensul de a susține universul. Această lege se aplică atît oamenilor cît și zeilor, aceștia nefiind deseori decît personificarea anumitor funcții al căror ansamblu asigură acest Ordin. Deci, în gîndirea hindusă nu există domeniu profan: totul este sacru. De la insecta cea mai neînsemnată pînă la zeul cel mai maiestuos, lumea este animată de o energie misterioasă numită *brahman* (la genul neutru). Partea nemuritoare *(atman)* a acestei energii, care se află în fiecare om, este chemată să se elibereze din trup pentru a întîlni acest Absolut. Dar această eliberare nu este obținută decît la un anumit grad de spiritualitate, accesibil în gîndirea vedică singurei „caste“ sacerdotale a „brahmanilor“ (rădăcina BRH înseamnă „a crește, a răcni“); aceasta se află în vîrful ierarhiei spirituale (care nu are nici o asemănare cu clasele noastre sociale) a celor patru caste: brahmani, războinici *(kshatriya)*, negustori *(vaîshya)* și sclavi *(shudra)*, acestea două din urmă împărțindu-se puțin cîte puțin în numeroase subcaste. Nu se poate schimba apartenența la o castă *(varna*, traducere literală: „culoare“) decît prin moarte și renaștere *(samsara)*, potrivit meritelor obținute în timpul vieții. Aceste merite depind de modul în care ți-ai împlinit *dharma* sau destinul de castă, sex și vîrstă, pentru că obligațiile diferă în fiecare caz, ordinea socială fiind totdeauna legată de ordinea cosmică; astfel numai brahmanii au obligații sacrificiale.

Acestei legi a celor patru caste i se adaugă cea a celor patru vîrste ale vieții, atît de bine descrise (și trăite) de Alain Daniélou: studentul, bărbatul căsătorit stăpîn al casei, înțeleptul și cel care renunță *(sannyasin)*, adică cel care se retrage din viața socială pentru a se consacra meditației și apropierii sufletului său de Ab-

solut. A te retrage din viața socială înseamnă să părăsești domeniul iluziilor în care te antrenează o forță deviată de la norma cosmică, *maya* (de la care vine cuvîntul „magie") ce menține spiritul afară din brahman ca într-o plasă a ignoranței.

Texte apărute după cele patru *Vede*, care au fost numite *Vedanta, Upanișade, Tantra*, și mai ales *Bhagavad Gita*, au definit metode prin care se ajunge la această eliberare, iar hindusul poate s-o aleagă pe cea care-i convine cel mai mult. *Upanișadele* conțin *Vedantele* sau texte care desăvîrșesc *Vedele*, afirmînd în special identitatea esențială între *ātman* și *brahman*, precum și o învățătură ezoterică de natură să concilieze *Vedanta* și yoga; aceasta a existat dintotdeauna ca tehnică de înălțare mistică. La nivelul *Upa-ni-shad* (traducere literală: „înțelegerea adevărului de către acela care este așezat la picioarele Maestrului pentru a asculta învățăturile sale despre înțelesul secret al *Vedelor*"), texte contemporane apariției budismului (secolul al VI-lea *a.H.*), apare tendința spre monoteism.

Bhagavad Gita, sau Cîntecul Domnului este celebrul pasaj din cel mai vechi dintre cele două poeme mari epice, *Mahabharata* (traducere literală *Marea Indie*, secolul al V-lea *a.H.*) care a contribuit prin *Ramayana* sau Gestul lui Rama (secolul al IV-lea sau al III-lea *a.H.*) la formarea sufletului popular al Indiei și al întregii Asii hinduiste; acest pasaj cuprinde 700 de versuri grupate în optsprezece cînturi. Avînd aceeași sorginte istorico-legendară ca *Iliada* sau *Chanson de Roland*, *Mahabharata* povestește despre războiul dintre cele două clanuri ale aceleiași familii care-și dispută regalitatea. Eroul Arjuna (traducere literală: Albul) din clanul legitim al celor cinci frați Pandava (care ne trimit cu gîndul la cei patru mușchetari ai noștri!) ezită să pornească la luptă, întrebîndu-se care este *dharma* sa (în-

datorire religioasă). Impresionat de puritatea sufletului lui Arjuna, divinul Krishna (traducere literală: Atrăgătorul sau Posomorîtul), care capătă în acest text un nou relief printre zeii hinduși, ia înfățișarea celui care conduce carul de luptă al lui Arjuna, în scopul de a-l ajuta să depășească criza de conștiință. Un dialog se leagă între cei doi, Krishna explicîndu-i lui Arjuna că *dharma* castei sale de prinț, deci de războinic, îl obligă să pornească la luptă:

„Dacă nu pleci la această luptă legitimă, ești trădător față de datoria și onoarea ta!"

Dar pentru ca această acțiune să se înalțe din planul umanului în planul divinului și să devină astfel pozitivă, în loc de a fi negativă, în legătură cu Legea, Krishna îi explică cele trei condiții ce trebuie îndeplinite:

a) a renunța la pretenția de a se considera autorul acțiunii, pentru că nu omul este cel care acționează, ci Natura *(Prakriti)*;

b) a alunga din minte orice dorință de a profita de pe urma acestei acțiuni;

c) a aduce omagiu Dumnezeului suprem *(Purusha)* care guvernează natura.

Constatăm că aceste virtuți sînt exact acelea care au inspirat-o pe Ioana d'Arc în cursul intervenției sale istorice, pentru că India este o altă Creștinătate.

Krishna precizează că dacă aceste condiții sînt realizate, în mod special cea legată de lipsa oricărei dorințe personale, acțiunea întreprinsă devine în mod veritabil „yoga", adică o manieră de a se uni cu divinitatea, iar această „yoga a acțiunii" *(karmayoga)* este superioară celei a cunoașterii *(jnanayoya)*, precum și tuturor formelor de renunțare la lume și la devoțiune *(bhakti-yoga)*.

Aceste cuvinte sînt atît de revoluționare (ca cele ale lui Iisus față de Vechiul Testament), încît Krishna, pentru a reuși să-l convingă pe Arjuna, îi destăinuie natura sa divină:

„Eu sînt tatăl acestui univers. Eu sînt mama sa, persoana care ordonă și marele său strămoș. Eu sînt purificatorul. Eu sînt silaba AUM ca și Vedele... Cei care vor căuta alinare în Mine, indiferent de casta lor, chiar dacă s-au născut în păcat sau de sex feminin, și ei vor atinge țelul suprem !" (Cîntul al nouălea).

„... Eu sînt originea tuturor lucrurilor, de la Mine pleacă totul și se dezvoltă... Eu sînt Vishnu... Eu sînt soarele... Eu sînt luna... Eu sînt sămînța tuturor ființelor... Eu sînt Timpul (Kala) nepieritor" (Cîntul al zecelea).

„... Eu sînt Timpul distrugător al lumii" (Cîntul al unsprezecelea).

În sfîrșit, Krishna face destăinuirea stupefiantă precum că El îl va salva pe cel care Îl iubește și pe care și El îl iubește.

„... Acela care în momentul sfîrșitului său se gîndește numai la Mine și își părăsește astfel trupul va atinge natura Mea... Marile spirite (mahatma) care au ajuns pînă la Mine nu se întorc la naștere, loc de suferință și ședere trecătoare, pentru că au atins cea mai mare perfecțiune" (Cîntul al optulea).

„... Ascultă încă cel din urmă cuvînt al Meu, cel mai tainic dintre toate. Pentru că tu ești preaiubitul Meu, te voi învăța mîntuirea ta. Fixează-ți la Mine gîndirea ta, fii devotatul Meu, fii pios, fă-Mi jertfe, arată-Mi cinstirea: astfel tu vei veni la Mine. Ți-o promit cu adevărat, căci Îmi ești drag. Renunță la toate lucrurile Legii (dharma) și găsește-ți oblăduire numai în Mine. Te voi elibera de orice rău. Nu te teme" (Cîntul al optsprezecelea).

Acesta a fost discursul, de o imensă încărcare spirituală, al lui Krishna, cel mai îndrăgit dintre zei prin copilăria sa mitică petrecută în mijlocul păstorilor (pentru a scăpa de unchiul său, asemenea lui Iisus de Irod) și dragostea sa cu păstorița Radha, care simbolizează unirea lui Dumnezeu cu Natura. Un număr important de hinduși apreciază că religia lor s-a desăvîrșit în

cursul acestei „revelații", pentru că Dumnezeu vorbind omului prin gura lui Krishna este un Dumnezeu desprins de Natură, personal și impersonal totodată, creator și distrugător, imanent și transcendent, singurul care se va fi apropiat de om pînă la punctul de a-i spune: „*Înțelege-Mă și imită-Mă!*" Această trecere de la metafizica precedentă (transformarea eului în Sine și contopirea Sinelui în Absolut) la ceea ce numim religie este într-adevăr o revoluție de aceeași natură ca și trecerea de la Vechiul la Noul Testament.

Cine ar putea să nu compare pe Krishna cu Iisus?

După această evocare rapidă a textelor, să revenim la forma clasică a intuiției metafizice hinduse. Dincolo de figura semicreștină a lui Krishna, să ne îndreptăm privirea către lumea zeilor, care apar ca supraoameni invizibili între cer și pămînt și sînt dotați cu puteri cosmice. La fel ca icoanele bizantine, reprezentarea lor exprimă totdeauna un mesaj spiritual, în vederea facilitării meditației pentru cei credincioși, și se supune unor canoane precise: tinerețea și luminozitatea corpului ca și cum veșmintele ar fi transparente, sex nedecis deseori mai aproape de sexul feminin decît de cel masculin, atitudine simbolică, dominată de calmul ce trebuie să se transmită celui care privește.

Vishnu, cu pielea sa bleu, purtător al unei diademe, este imaginea frumuseții și ne aduce aminte de Dumnezeul biblic. Este reprezentat cel mai adesea cu patru brațe și ținînd în mînă cele patru embleme: două arme — discul și măciuca — și două giuvvaere — scoica și lotusul. Uneori, așa cum se întîmplă cu basoreliefurile de la Angkor, templu care îi este dedicat, el călărește pasărea mitică Garuda. Una dintre cele mai frumoase statui ale sale din India este cea de la Mahabalipuram de lîngă Madras, unde doarme întins pe inelele șarpe-

lui, care, la rîndul lui, plutește pe apele oceanului primordial, numit cîteodată „marea de lapte"; la picioarele lui, micul pămînt îl adoră și fără îndoială îl roagă să se trezească și să se reîncarneze pentru a-i veni în ajutor, cum a mai făcut-o mai ales sub înfățișarea lui Krishna și a lui Rama.

În vreme ce Vishnu este o divinitate binevoitoare, apropiată spațiului uman, Shiva reprezintă forțele haotice și periculoase, ceea ce explică predilecția sa pentru locurile sălbatice, păduri și munți. Maestru în ceea ce privește *maya*, el își poate dirija puterea spre scopuri benefice. Zeu al procreației, are ca simbol *linga* (literal: „semn distinctiv") sau falusul, ca și taurul Nandin („care aduce bucuria"). Ridicarea marilor temple din India coincide cu reîntoarcerea shivaită, mai ales în sud, care se situează între eliminarea budismului în secolele al VI-lea și al VII-lea *p.H.* și venirea musulmanilor în secolul al XIII-lea. Templul Prambanan din Java ca și încîntătorul Banteay Srei de lîngă Angkor sînt dedicate lui Shiva. Este un zeu plin de vitalitate și energia lui *(sakti)*, este reprezentată de o formă feminină de zeiță-soție, care îmbracă fie o aparență binevoitoare (Parvati, Uma), fie, dimpotrivă, o formă îngrozitoare (Durga „inaccesibila", Kali „devoratoarea").

Mai întîi simbol al forțelor neîmblînzite ale naturii, Shiva a devenit din secolul al XI-lea pînă în secolul al XVI-lea *Nataraja*, Stăpînul dansului. Acest dans este imaginea energiei cosmice, a ritmului universului; corpul uman pe care îl strivește în picioare, simbolizează rătăcirea sufletului încă atașat de trup și poate haosul originar învins; un picior este ridicat în semn de eliberare; mișcarea șoldurilor, înclinarea corpului, mișcarea mîinii, poziția picioarelor, totul concură la impresia de echilibru și de dinamism care emană din atitudinea sa; cercul de foc ce îl înconjură ne amintește veșnica întoarcere a distrugerii după creație:

„Zeul nostru Shiva, scrie Usha Chatterji, *este dansatorul asemănător căldurii latente în lemn, care împrăștie din energia sa în materie și în spirit, pentru a le face să danseze și ele.“*

Altfel spus, prin molipsire, din dansul lui Shiva se animă materia, ceea ce ne aduce în minte mitul lui Orfeu și lira sa delectînd lumea; tot astfel hindușii au făcut din dansul sacru, indiferent de stil[1], expresia cea mai perfectă a aspirației lor spirituale care este unirea omului cu Cosmosul.

Astfel a devenit India „civilizația gestului“.

André Malraux, extaziat de frumusețea statuilor lui Shiva dansînd, expuse într-o sală a muzeului din Madras, mărturisește în *Antimémoires* emoția pe care i-a transmis-o această perfecțiune estetică:

„Dansul lui Shiva pe care îl privesc trece drept cel al Esenței în momentul în care moartea o eliberează din corp, din spirit și din suflet... Nicăieri nu mi-am dat seama în asemenea măsură cît de mult ține orice artă sacră la ideea că cei cărora se adresează sînt partizanii existenței unui secret al lumii, pe care arta îl transmite fără să îl dezvăluie și la care îi face să ia parte...“

Aceste reprezentări scot în evidență caracterul simbolic al zeilor și Sri Aurobindo nu voia să vadă în aceste statui decît materializarea puterilor divine pe care consimțea să le trezească în om. Simboluri și mituri (care înlocuiesc Istoria noastră) alimentează viața religioasă hindusă. În vreme ce Occidentul face apel la ra-

---

[1] Există cinci stiluri, dintre care cele mai cunoscute sînt *Bharata-Natyam* (al cărui nume evocă cele trei valori: emoția, muzica, ritmul) în regiunea Madras, și *Kathakali* (teatru narativ) în Kerala. *Bharata-Natyam* este dansul sfînt cel mai pur, revelat de Shiva însuși, cu limbajul celor aproximativ 50 de „mudra“ sau gesturi ale mîinii, însoțind diferitele atitudini precum și mișcările ochilor, pleoapelor, buzelor, gîtului... pentru a oferi zeului expresia cea mai perfectă a sentimentelor omenești.

țiune, Orientul preferă simbolurile ce vorbesc imaginației și convin unei lumi sacre văzută în transparență, ca într-un teatru de umbre în care fiecare poate să le interpreteze la nivelul său. Occidentul însuși reabilitează în zilele noastre simbolul ce servește la exprimarea inconștientului, tot astfel cum și transformă, pe măsură ce trece, istoria în legendă, nici o societate omenească neputînd să-și mențină voința de a trăi în colectiv fără mit.

Pentru că este identificată cu Vishnu, asocierea dintre *linga* (falus) și *yoni* (sexul feminin) sacralizează actul sexual, prin care omul se apropie de divin. Al treilea ochi al lui Shiva privește eternitatea. Vaca este respectată ca simbol al pămîntului, mamă și doică. Cuplul vultur-șarpe evocă lupta dintre lumină și tenebre. Muntele, soarele, luna, tigrul, maimuța, elefantul... fiecare își are rolul său alături de om pe scena lumii. Unii cred că jocul de șah reîncepe în mod nedefinit lupta dintre *deva* (zei învingători sau spirite ale luminii) și *asura* (antizei dintre care *naga, rakshasa,* sau rătăcitori ai nopții, sînt în cele din urmă învinși). *Mantra*[1] „AUM“ vocalizat într-un murmur prelungit reamintește zgomotul de fond al oceanului, sau sunetul cosmic din care a ieșit crearea lumii (pentru hinduși, de asemenea, *„la început a fost Cuvîntul“!).* Cît despre *zvastică,* am văzut că reprezintă forma stilizată a dansului cosmic.

Pentru Alain Daniélou, care s-a convertit la hinduism și a fost „inițiat“ în maniera cea mai tradițională de brahmanii integriști de la Benares, lîngă care a trăit douăzeci de ani, *Tri-murti* hindusă (strămoș al Treimii creștine) este compusă dintr-o forță de coeziune numită Vishnu, dintr-o forță de dispersiune centripetă numită Shiva și dintr-o forță rezultantă zisă Brahma, Imensul, Creatorul lumii.

---

[1] Se numește *mantra* o incantație sonoră care emite vibrații creatoare de energie.

O altă diferență importantă dintre mentalitatea hindusă și cea occidentală ține de concepția ciclică sau în spirală a scurgerii timpului, în vreme ce a noastră este lineară și integrează din această cauză ideologia progresului. Hindușii situează pe dos lumea actuală în epoca neagră, *kaliyuga*, care ar fi a patra epocă de după cea de aur *(kritayuga)* și mult mai degradată decît cele de dinainte: „*...Norocul, pasiunile, minciunile vor lua locul purificării și al ritualurilor. Corupția și confuzia vor domina... Femeile nu vor căuta decît plăcerea și bărbații bogăția...*“ Această lume (care ar fi început cu moartea lui Krishna la data de 17.2.1302 *a.H.!*) se îndreaptă către apocalips în cîteva mii sau zeci de mii de ani, înainte de a renaște o nouă lume regenerată.

Ar exista chiar (ca în limba arabă) două timpuri: timpul „uman“ al rotației solare, al ciclului anotimpurilor, al îmbătrînirii trupului; și timpul „transcendent“ care este un prezent veșnic, cel în care intră yoghinul, condus de profunda sa meditație pînă la cunoașterea de Sine *(samadhi)*: voi vedea asemenea yoghini în suprastructurile de la Schwedagon la Rangoon, într-un extaz interior, imobile de la o zi la alta, în afara timpului sau mai exact în afara timpului nostru. Acest timp transcendent *(kala)*, cu care este asociat deseori Shiva, este cel al Absolutului, al *Brahmanului* nediferențiat; este reprezentat pe construcții, avînd maxilarul superior al unui leu (capul zis „al lui *kala*“) care devine înspăimîntător prin absența maxilarului inferior...

Așa încît omul nu-și poate concepe un destin independent de Cosmos și consultă astrologul, omniprezent în Asia, pentru orice decizie importantă, ceea ce a făcut și tînărul ziarist de la Madras, devenit mare preot junior la Madurai; dacă astrologul ar fi citit pe frunzele de palmier o conjunctură favorabilă căsătoriei fixate, aceasta ar fi fost, ca orice căsătorie hindusă, o sărbătoare cosmică.

S-a spus de multe ori că stăpînirea spațiului dă Occidentului puterea, iar stăpînirea timpului dă Orientului înțelepciunea. Amploarea justificată pe care o căpătat-o yoga în Occident este legată de această căutare a unui minim de înțelepciune.

Ce înseamnă yoga? Cuvîntul vine de la *yuj* care înseamnă „a înhăma, a lega, a uni" cu corespondentul francez „jug, joncțiune". Comparînd un car și direcțiile cailor care îl trag, un text din *Upanișade* spune: *„Cel care are priceperea vizitiului și gîndirea de a frîna va atinge malul celălalt, fie aproape de Shiva, fie aproape de Vishnu."* În această comparație, yoga ar fi „metoda pentru a înhăma convenabil caii la car" (Jean Varenne). O definiție mai explicită vede în yoga „oprirea intenționată a activităților spontane ale spiritului" (Zimmer) în scopul de a se elibera de existență-maya pentru a întîlni Esența. Mircea Eliade tînăr fiind, la sfîrșitul primului război mondial și petrecînd doi ani între Calcutta și un schit în apropiere de Rishikesh, pentru a studia și practica yoga din care a făcut subiectul tezei sale, este unul dintre primii occidentali care au stabilit o legătură între yoga și psihanaliză, scriind că *„tehnica yoga se sprijină pe subconștient pentru a opri fluxul psihomental; această cucerire și stăpînire a subconștientului este o superioritate pe care o deține yoga față de psihanaliză ce vrea doar să degajeze libidoul din inconștient*".

În ce mă privește, prefer să spun simplu că yoga este un mijloc de a ameliora stăpînirea trupului, ținînd cont de corespondența dintre acest trup și cosmos. Alain Daniélou adaugă *„pentru a elibera corpul imaterial*". Atitudinea și controlul respirației, care constituie hatha-yoga sau yoga forței corporale, tind într-adevăr să faciliteze accesul influxului în microcosmul uman, în special în poziția numită „a lotusului"

(padmasana) sau a lui Buddha în meditație, în care yoghinul devine ca o plantă sau o statuie în stare de receptivitate.

Cu toate că există numeroase alte lucruri de spus și de aprofundat despre India, aceasta apare în rezumat ca moștenitoarea unui fel de memorie a Creației; în căutarea sa obstinată a întoarcerii la starea adamică a paradisului pierdut, ea se mișcă în inconștientul colectiv, în simboluri și mituri, singurele apte să reconstituie caracterul sacru, dar astăzi întunecat, al universului.

De asemenea, ea a stabilit o ordine echilibrată pentru o societate multirasială, ce se întemeiază pe drepturi și îndatoriri diferite, potrivit situațiilor ca și potrivit vîrstelor vieții, în scopul de a fi asigurate cele trei mari funcții ale oricărei societăți: munca, războiul, sacrul.

Ea este o mărturie în favoarea pluralismului religios sau a diferitelor aspecte ale Adevărului și acordă întotdeauna mai multă importanță celui care emite sau ascultă un mesaj decît conținutului acestui mesaj, conform preceptului atît de profund care conține chintesența valorilor Orientului: *„Pentru a preda sanscrita la Gopal, trebuie mai întîi să cunoști Gopalul."*

Poetul bengalez Tagore, care se închina lui Krishna și pe care Mircea Eliade l-a întîlnit în 1929 și despre a cărui prezență a spus că este „plină de har", a exprimat în poeziile sale forța interioară ce îl anima:

„... Nu trăiesc decît pentru că simt trăind în mine viața cosmică a lucrurilor.

... Munți, gesturi disperate ale pămîntului în fața inaccesibilului.

... Strivind ierburile din cărare, aud: «Mă recunoști?» Mă întorc, privesc și zic: «Nu pot să dau nici un nume înfățișării tale».

Răspunde: «Sînt prima mare suferință a tinereții tale...»

...Cîntînd am găsit adesea eternitatea..."

Gandhi s-a dorit înainte de orice un pelerin al Adevărului *(satyagrahi)*, acesta fiind ceea ce ne spune vocea interioară. Adevărul poate fi numit Dumnezeu? De ce nu, pentru că *satya* (adevăr) vine de la *sat* care înseamnă „a fi", și Gandhi adăuga: *„Acolo unde este adevăr, acolo este și cunoașterea (șit); acolo unde este cunoaștere, există totdeauna bucurie (ananda)."* El revenea astfel la ecuația fundamentală: *Sat* + *șit* = Brahman = Dumnezeu. Să notăm că popularitatea de care se bucura în Occident, datorată anumitor atitudini apropiate de creștinism, îi producea oroare lui Alain Daniélou cuprins de integralism hindus.

Sri Aurobindo, poet și mistic bengali, foarte influențat de gîndirea occidentală și în special de cea bergsoniană, aprecia că un secret s-a pierdut, puterea spiritului asupra materiei. Din 1910 el situa acest secret la nivelul „supramentalului", un fel de al șaselea simț care apare (sau reapare) la om; pentru el *nirvana* („fără suflare" sau extincția a tot ce s-a născut) nu era decît o etapă între mental și supramental. El este numit Teilhard de Chardin hindusul, pentru că cei doi bărbați au avut în aceeași perioadă (1914-1920), fără a se cunoaște, o intuiție identică, aceea a *„noosferei"* în progresie; și unul și celălalt dezvoltau în realitate concluzia la care ajunsese Bergson în *Évolution créatrice*: „Lumea este o mașină care produce Dumnezei?"

Hermann Hesse și-a rezumat concepția despre înțelepciunea hindusă într-o frază rostită de tînărul său erou Siddharta (1925): *„Știu să reflectez, știu să aștept, știu să postesc."*

André Malraux, definind India, s-a definit într-un fel pe sine însuși: *„Departe de noi în vis și în timp, India aparține vechiului Orient al sufletului nostru... Brahmanii din Benares îi evocă pe preoții lui Isis... Gîndirea religioasă a acestei țări exprimă un Adevăr care nu trebuie înțeles ci trăit."*

Arnaud Desjardins, după o experiență aprofundată a Indiei și a înțelepciunii tibetane, a fondat propriul său *ashram*, în apropiere de Clermont-Ferrand, bazat pe ideea că trebuie să faci să coincidă lumea „noastră" cu „lumea" renunțînd la toate minciunile care satisfac „eul" nostru (*Vedanta și inconștientul*, 1978).

Doi preoți francezi care și-au consacrat viața Indiei, abatele Monchanin și Guy Deleury, și-au rezumat „îmbogățirea" lor de creștini spunînd, primul: „*India este țara Sfîntului Duh*" și al doilea: „*India m-a ajutat să descopăr dimensiunea Treimii*". Cel care a mers cel mai departe în apropierea creștinismului de hinduism este călugărul benedictin, de origine bretonă, Henri le Saux, care va rămîne 25 de ani în India; el a obținut naționalitatea de aici, unde și-a și sfîrșit zilele (1973). El rezuma căutarea religioasă hindusă prin doi termeni: *a-dvaița* (nondualism) și *a-vyakta* (nemanifest). Concilia această meditație metafizică cu legea credinței creștine, situîndu-le pe două paliere diferite, corespunzătoare celor două tradiții culturale: cultura hindusă este axată pe transcendență și caută depășirea „eului" pînă cînd acesta întîlnește „Sinele" (Dumnezeu) prin revelația numită „înviere" care poate fi comparată cu transformarea pîinii în carnea lui Hristos în momentul Împărtășaniei; cultura iudeo-greacă, într-un fel „*împotmolită în antropomorfismul ebraic*", se exprimă la nivelul cel mai uman al imanenței, grație Omului-Dumnezeu Iisus, în care nu trebuie să-l vedem numai pe „mesia" evreu, dar și „manifestarea sublimă pe cerul evreiesc al lui *Satpurusha*" (Omul perfect = Omul înviat = Omul cosmic = Dumnezeu), printr-un fenomen misterios asemănător celui al „Treimii care nu distruge Unitatea".

Înainte de a pleca din Madras, am vrut să confrunt aceste diverse confesiuni sau reflecții cu judecata părintelui Ceyrac (avea 65 de ani

în 1978, din care 42 i-a trăit în India) și l-am vizitat la Colegiul Loyola, unde el preda la 50 de iezuiți indieni. Mi-a spus mai întîi cît de mult iubea India, devenită adevărata lui patrie, și că datora acestui fapt înțelegerea lui „a fi" în raport cu „a avea", superioritatea primului asupra celui de al doilea stînd la baza civilizației hinduse; apoi a recunoscut că sufletul lui de creștin suferea din pricina celor patru aspecte ale vieții sociale și spirituale ale hindușilor: elitismul sistemului castelor, individualismul în căutarea destinului, disprețul pentru materie (aceasta făcînd parte din maya) și mai ales strivirea omului: „*Avraam* — mi-a spus el — *a rămas în picioare în fața lui Dumnezeu și noțiunea creștină de persoană permite omului plecat de la zero să ajungă pînă la Dumnezeu, în vreme ce pentru hindus nu există decît Brahma (sau Brahman), iar tot restul este zero*". După ce a adăugat că trăia alături de tineri marea lor problemă, cea a dragostei și a căsătoriei, dificil de conciliat cu tradițiile familiale legate de caste, și-a rezumat gîndirea într-o frază: „*India înseamnă Frumusețea plus Fiorul!*"

Există, oare, o concluzie mai bună?

India este o mamă și, după expresia părintelui Ceyrac, o mamă a cărei frumusețe fascinează, dar a cărei spaimă te sufocă. Națiunile care s-au dezvoltat în jurul ei au primit de la zei eleganța gestului său, fără mușcătura sa din inimă. Domnește în aceste țări cu temperatură blîndă, cu ploi musonice regulate, unde orezul și peștele abundă, o stare de grație, din păcate amenințată de suprapopulare: cinci milioane de locuitori în Java în 1815, mai mult de optzeci de milioane astăzi! Cu toate acestea, oriunde în Asia de sud-est sînteți primit cu un surîs, surîsul firesc al bucuriei de a trăi, care fără

îndoială n-a existat vreodată într-un Occident obsedat cîndva de păcat și astăzi de violență. India este intelectuală, pasionată de metafizică: ea a gustat din mărul Evei. În jur, popoarele mării și ale orezăriilor, cu picioarele lor uriașe aproape palmate din pricina muncii în apă, fie că n-au gustat din măr, fie că sînt dotate cu o natură atît de sănătoasă, grație unui amestec reușit de rasă, climat, cultură, încît l-au digerat fără să-i păstreze veninul în sînge.

Indonezia, aflată la confluența influențelor hinduiste, budiste și islamice, este singura țară din lume care a reușit să absoarbă și să păstreze în sufletul său colectiv aceste trei mari civilizații. A adoptat chiar ca deviză oficială: *Unitate în diversitate*, și și-a fixat Constituția după trei secole și jumătate de dominație olandeză, pe baza a cinci principii, în limba indoneziană *pandja sila:* credința în Dumnezeu, unitatea națională, democrație, dreptate socială, umanism. Trebuie să remarcăm că cifra cinci corespunde totodată tradiției budiste, al cărei cod de conduită virtuoasă conține cinci „interdicții“, și religiei islamice ce se sprijină pe cinci „piloni“, fără să mai vorbim de cele cinci direcții fundamentale ale cosmologiei hinduse (est, sud, vest, nord, centru).

Fiind vorba de o țară compusă dintr-o multitudine de insule (treisprezece mii?), ce se întind pe cinci mii de kilometri de la vest la est, pe o distanță care separă Irlanda de Ucraina, se înțelege grija pentru unitate. Democrația, mai mult sau mai puțin „dirijată“ sau „coordonată cu înțelepciune“, se sprijină pe o tradiție sătească milenară de întrajutorare, numită *gotong royong*. Dreptatea socială face referire la mitul străvechi al „Regelui drept“ *(Ratu Adil)*. Umanismul traduce spiritul de deschidere către lumea exterioară, care a fost o constantă istorică pentru acest arhipelag lipsit de spirit insular, fără Bali care este un micro-

cosm aparte. Cît despre Dumnezeu, el poate fi la fel de bine cel al hindușilor, al creștinilor sau al musulmanilor.

Deci personalitatea indoneziană are mai multe fațete. Prima pe care am întîlnit-o, cu ocazia unei conferințe ținută la Universitatea islamică din Djakarta, despre mesajul revoluționar al gînditorului musulman indian Muhammad Iqbal, a fost aceea a islamului asiatic. În această epocă (1961), sub influența limbajului „afro-asiatic", drag președinților Sukarno și Nasser, în momentul faimoasei Conferințe de la Bandung (1955), aproape toți profesorii acestei tinere universități își desăvîrșiseră formația la Cairo. În fața unui public numeros și plin de vitalitate, am susținut dimpotrivă valoarea Universităților din Lahore și Aligarh, iscînd o dezbatere pasionată, demnă de bătălia lui Hernani, între profesorii fideli izvoarelor lor arabe și studenții repede cuceriți de teza mea despre un islamism asiatizat, „religie fără să fie civilizație", ceea ce vrea să însemne mai puțin comunitar și mai deschis spre bogățiile culturale moștenite din trecut, tot așa cum creștinismul fusese cîndva romanizat... Sămînța a fost aruncată, de vreme ce cîteva săptămîni mai tîrziu am aflat că unul din profesori, Sjafii A. Karim, făcuse o declarație, în senatul Institutului de stat pentru Islam, în ideea de a fi extinse relațiile savanților musulmani „din diferite țări" pe care Universitatea islamică indoneziană le rezervase pînă atunci doar egiptenilor.

Această civilizație profundă a Indoneziei, trebuia să o descopăr cu admirație, asistînd din întîmplare la spectacolul *Ramayana*, jucat pentru prima oară la faza de lună plină, în august (1961), în decorul templului shivait de la Prambanan, în apropiere de Jogjakarta, *Ramayana* și *Mahabharata* sînt cele două mari epopei legendare ale Indiei, transmise țărilor trecute la hinduism din sud-estul asiatic și adaptate în aceste țări potrivit geniului propriu. Așa cum

spunea cu umor poetul indian Tagore, atunci cînd a vizitat Indonezia: „*Noi am scris Mahabharata și javanezii o dansează!*" Toate scenele populare ca și teatrul de umbre *(wayang)* prezintă, fără a plictisi vreodată publicul, aventurile lui Rama pentru a-și găsi soția, Sita, răpită de răufăcătorul Ravana și cele ale lui Arjuna în dreptul război al fraților Pandava împotriva clanului Kurava. Este vorba mereu de lupta dintre bine și rău și de purtarea eroilor care vor constitui modele de urmat pentru societate; încă din copilărie, aceste spectacole, care țin cîteodată noaptea întreagă, hrănesc imaginația populară și o obișnuiesc cu un fel de viață comună a zeilor, a eroilor și a oamenilor.

Nimic de mirare, pentru că, în perioada de dinamism ce urmează oricărei recuceriri a independenței, ideea de a da un spectacol complet al *Ramayanei* prinde viață în cadrul prestigios de la templul Prambanan, datînd din secolul al X-lea, și unde o parte a basoreliefurilor este consacrată în mod clar epopeii *Ramayana*. Am fost cucerit de sunetul fermecător și cristalin al *gamelan*-ului, orchestră care-și trage numele de la *gamel*, care înseamnă „ciocan", din cauza dominației instrumentelor de percuție: tobă, xilofon, metalofon, *gong* (cuvîntul a trecut în limba franceză) de diferite mărimi, țimbal, clarinet, rebab cu două corzi (de origine arabă)... Muzicanții, îmbrăcați în costume tradiționale, luaseră loc într-un cadru de lemn sculptat de culoare roșu-auriu; muzica avea o fermecătoare sonoritate cu perioade blînde, oprite de timpi forte, ca o alternanță de *yin* și *yang*, pentru a acompania tablourile vii ale acestei epopei, din care publicul cunoaște fiecare amănunt: ca urmare a unei intrigi de curte, prințul Rama, eroul binelui, a fost nevoit să se exileze într-o pădure împreună cu soția sa Sita; dușmanul lui, Ravana, prințul forțelor demonice, reușește s-o răpească prin viclenie pe Sita pe care o transportă prin aer la palatul lui din

Lanka (Ceylon). Grație darului magic și șiretlicurilor maimuței albe Hanuman, aliată cu prințul Rama, Sita este eliberată. Dar, pentru că Rama se îndoiește de puritatea sa, ea hotărăște să urce pe un rug în flăcări de unde coboară nevătămată, semn al nevinovăției. După destule peripeții, Binele triumfă deci asupra Răului și mulțimea se împrăștie ducînd cu sine imaginile virtuții, voinței, curajului, frumuseții, caracteristice pentru eroii săi legendari. Cea mai aproape de perfecțiune este Sita, deși a cedat tentației de a-i cere lui Rama să-i aducă gazela cu coarne de aur pe care o zărise în pădure, ceea ce era de fapt un șiretlic folosit de Ravana pentru a-l îndepărta pe Rama: astfel a luat naștere drama, ca și cea a Evei cu mărul! Cu toate că Rama este recunoscut drept avatar al lui Vishnu, nu scapă de a cădea în greșeală și de a avea îndoieli; dacă îl ucide pe Ravana, aceasta se întîmplă datorită arcului fermecat pe care i l-a dat Brahma, pentru că Ravana are o putere aproape divină, obținută prin asceză și cunoaștere: mulțimea de capete simbolizează vitalitatea răului. A fost comparat cu Prometeu care voia să fure de la zei focul cunoașterii pentru a-l dărui oamenilor; în cosmologia hindusă focul devine elixirul vieții *amritsa:* tot atîtea versiuni ale fructului oprit din pomul raiului pămîntesc... Dar trebuie să remarcăm că demonii asiatici nu sînt în totalitate răi: răul este folosirea unei cunoștințe în beneficiul unic al autorului său, care cade atunci în categoria *rakshasa*, pentru că armonia lumii este distrusă pînă ce Vishnu este de acord să intervină pentru a o restabili. În ceea ce privește ultimul personaj important din *Ramayana*, maimuța Hanuman, și aceasta este dotată cu daruri magice, pentru că, fiică a zeului Vîntului, este invulnerabilă la Foc - prieten al Vîntului - și poate incendia cu o singură mișcare a cozii palatul lui Ravana și orașul Lanka... Fiecare

erou are deopotrivă culoarea sa simbolică: verde pentru Rama, roșu pentru Ravana, alb pentru Hanuman...

Cinci sute de dansatori pe această scenă imensă, dar nici un profesionist: Rama era student la medicină, pe care l-am revăzut apoi la Paris, unde urma un stagiu de ortopedie. Sita făcea parte din societatea javaneză, o fată atît de încîntătoare, încît fotografia ei a servit mult timp ilustrațiilor publicitare pentru epopeea *Ramayana*, așa cum s-a întîmplat în Cambodgia cu fotografia prințesei Bophadevi, fata lui Sianuk și vedetă a baletului regal. Luna care se mișca încet pe bolta cerului părea să participe la spectacolul din care cîteva scene sînt de neuitat: armata maimuțelor făcîndu-și intrarea față în față cu cea a demonilor, regăsirea lui Rama cu Sita, Sita ieșind ca o zeiță din rugul cuprins de focul bengal...

Zece ani mai tîrziu (la începutul lui septembrie 1971), exact în același decor, se va ține sub egida UNESCO Festivalul internațional Ramayana, cu participarea Indiei, Ceylonului (Sri Lanka), Thailandei, Birmaniei, Nepalului, Laosului, Cambodgiei, Malaeziei și, firește, a Indoneziei: un adevărat conciliu al civilizației gestului!

În anul următor (februarie 1972), France-Culture a vrut să dea acestei manifestări un ecou occidental, difuzînd timp de două seri o dramă radiofonică pe muzică, intitulată *Binele și răul după Ramayana*, al cărei autor, în vîrstă de 80 de ani, visa la această întîmplare încă din adolescență. Michel Random care prezenta această realizare scria: *„Nu se poate înțelege un text ca Ramayana fără ca săgeata lui Rama să ne atingă și să ne amintească faptul că regăsindu-ne sufletul și ochii de copil, și noi redevenim zei.“*

În timpul acestei prime șederi la Jogjakarta, mergeam în fiecare seară la *kraton* (palat) al vechii familii princiare, care joacă rolul de păstrător al artelor tradiționale. Un ***kraton***

este un ansamblu de pavilioane făcute dintr-o pardoseală pe piloni și adăpostit de un acoperiș care stă pe coloane din lemn. Cînd lucrul de peste zi s-a încheiat, studenți și muncitori de ambe sexe se întîlnesc aici pentru a repeta arta care îi interesează, în special dansul. Prințul, un bătrînel slab și distins, îmbrăcat în *sarong-ul* din batik, cu *kriss* (pumnal sacru) la spate, cu bastonul în mînă, se plimba de la un pavilion la altul, corectînd atitudinea vreunui dansator, întreținîndu-se cu vreunul dintre oaspeții săi sau așezîndu-se pentru a cînta el însuși la vreun instrument din *gamelan*... Am profitat de prezența sa pentru a-mi explica diferența dintre dansul indonezian și dansul indian. Echilibrul acestuia din urmă stă într-o axă centrală a corpului, potrivit regulilor geometrice a căror expresie perfectă este cea a zeului Shiva dansînd. La Java, dansatorul operează o alunecare suplă de pe un picior pe altul, ca pentru a căuta o stabilitate niciodată atinsă între forțele cosmice care se opun; jocul degetelor *(mudra)* este mai puțin codificat decît în India și lasă dansatorului o anume libertate de expresie, de interpretare; pe de altă parte, din rațiuni istorice, arta este mai spontană în Java occidentală, mai aristocratică în Java centrală (datorită moștenirii curților princiare de la Jogjakarta și Surakarta), mai populară, în sfîrșit, în Java orientală...

Într-unul din pavilioane, un *dalang* își iniția elevii în magia teatrului de umbre sau *wayang kulit* (traducere literală: umbre-fantome din piele), ale cărui figurine sînt croite în piele de bivol. Este o artă foarte veche, probabil originară chiar din Java, în cursul căreia se realizează un fel de reanimare a personajelor mitice, cele mai multe împrumutate din *Ramayana* și *Mahabharata*, care se confundă în spiritul popular cu strămoșii omenirii, pe care alții îi numesc Adam și Eva, Noe, Avraam, Moise, Iisus...

Dalang-ul are ceva de stăpîn, de preot și de vrăjitor, la fel ca un druid asiatic, frate cu *shaman*-ul din Asia Centrală: el rostește mesajul eroilor schimbîndu-și vocea pentru fiecare din ei și le dă viață prin transparența ecranului și balansul lămpii care face să danseze umbrele. Din cînd în cînd, atmosfera este destinsă, ca în teatrul lui Shakespeare, prin apariția unor personaje comice.

Wayang-ul cel mai elaborat este „arborele vieții" cu trunchiul înconjurat de un tigru și un bivol, simboluri ale forței de agresiune și de rezistență ale vieții cotidiene: jos se deschide „poarta cerului" (trecerea de la uman la divin) păzită de gardieni înarmați cu bîte: acest arbore al vieții este reprezentarea unui drum inițiatic care își trimite rădăcinile în umanitatea cea mai străveche și face, de asemenea, parte din inconștientul colectiv al lumii noastre occidentale prin eroii poveștilor, chiar cînd uităm de semnificația lor simbolică.

Am întîlnit apoi la Paris un specialist în *wayang*, pentru care am fotografiat colecțiile uluitoare de personaje din timpuri străvechi, ale căror nume și caractere le cunoștea: zeul Shiva mirosind floarea nemuririi; zeița Durga; Ravana în ținută de campanie; un tigru celest; Sumbodoro — sora lui Krishna care va deveni soția lui Arjuna, strămoșul mitic al familiei și clanului Pandava; clovnul-magician-servitor Semar, jumătate Scapino, jumătate Figaro, care face toată sala să rîdă etc.

Voi regăsi aceeași atmosferă artistică doi ani mai tîrziu la *kraton*-ul Surakarta (sau Solo), în cursul unei călătorii care se va încheia la Bali. În acest *kraton*, specializat în confecționarea *batik*-ului, puteai să te inițiezi în diferitele faze ale acestei tehnici de vopsire a bumbacului utilizat la *sarong*-uri, eșarfe sau fulare pentru acoperirea capului. Se începe cu desenarea motivului, deseori simbolic: crustacee, păsări stilizate, flori, desene geometrice,

benzi oblice etc. Apoi se acoperă cu ceară partea de țesătură care trebuie protejată de vopseaua ce picură dintr-un burete (*batik* înseamnă picătură) și se ia totul de la început pentru fiecare culoare; albul, albastrul indigo (obținut din decoctul frunzelor arborelui de indigo) și negrul soga (extras dintr-o scoarță de copac) sînt culorile naturale de bază, la care pot fi adăugate astăzi toate culorile artificiale.

Altădată, fiecare familie importantă avea propriile *batik*-uri analoage *kilt*-urilor clanurilor scoțiene și care țineau loc de armoarii. Tjirebon de pe coasta de nord era renumit pentru *batik*-urile sale (ca și pentru *wayang*), pînă la a face din acestea adevărate tablouri, ca cele ale artiștilor chinezi din insula Penang în largul Malaeziei. Această artă populară capătă dimensiunea celei a covoarelor persane, caucaziene, turcești.

Iată cîteva dintre darurile artistice cele mai evidente ale poporului indonezian. Dar pe carnetul meu de călătorie am scris doar atît *„Indonezia, țara primirii“* și aș vrea să povestesc, de exemplu, ceea ce mi s-a întîmplat la Jogjakarta. Mă întorceam în ricșă, noaptea tîrziu, dintr-un cartier unde n-ar fi trebuit să mă duc și unde, de altfel, nu reușisem să aflu ce voiam, datorită faptului că n-am știut să mă fac înțeles, în pofida gesturilor mele destul de convingătoare... La un moment dat, mă ajunge o altă ricșă, ocupată de un tînăr javanez și începem să sporovăim grație cunoștințelor sale de engleză, vorbită de majoritatea studenților. Ajuns la hotel, vreau să-i spun la revedere; el refuză, dorind cu orice chip să mă prezinte familiei sale; este atît de insistent, încît sfîrșesc prin a-l urma și iată-i pe toți membrii acestei familii, tată, mamă, frați și surori, care se trezesc din somn pe rînd și se grupează în jurul meu frecîndu-se la ochi, dar sînt plini de atenție și de mulțumiri, ca și cum fiecare

găsea perfect normală și chiar benefică apariția mea nocturnă și care în optica mea de occidental era absolut nelalocul ei. Am cunoscut de multe ori ospitalitatea arabă, dar această reuniune familială improvizată în miez de noapte, ca și cum aș fi fost fiul rătăcitor revenit la casa părintească, mi-a lăsat o amintire impresionantă.

Aș fi putut, oare, pleca din Jogjakarta fără să vizitez faimosul Borobudur care se află la vreo douăzeci de kilometri? Ar fi trebuit să renunț, avînd în vedere reticența studenților - musulmani - în a mă însoți; cei care pînă la urmă au acceptat m-au abandonat la picioarele monumentului pe care îl considerau impur, fiind budist și deci interzis lor. Această vizită solitară prost pregătită nu a fost o reușită. Din acest motiv am revenit aici doi ani mai tîrziu cu ajutorul unui specialist javanez; înțelegerea acestui templu-munte nu era încă vulgarizată cum va fi în cursul restaurării, realizată sub egida UNESCO în perioada 1976—1983.

Așa cum s-a întîmplat cu templele din Angkor și grotele de la Ajanta și Ellora din India centrală, Borobudur a fost „redescoperit“ de către guvernatorul englez Raffles, cu ocazia unui tur de inspecție în 1814, Anglia luînd locul Olandei în timpul perioadei în care Napoleon dăduse acest regat fratelui său Lucien. Puțin cîte puțin a fost curățat de vegetația care îl acoperea, dar numai între 1907 și 1911 terasele superioare ale monumentului au fost în mod remarcabil restaurate de olandezul Van Erp. Descrierea sa minuțioasă datează din 1873 și savanți francezi, în special Paul Mus, l-au studiat apoi cu admirație (1935).

În ciuda faptului că mai multe ipoteze au fost emise cu privire la semnificația cuvîntului *Borobudur,* cea mai verosimilă pare a fi: „mănăstirea *(boro)* de pe colină *(budur)*“, raportîndu-se la sanscrită. Toată lumea este de acord că monumentul a fost construit în se-

colul al IX-lea, epocă strălucitoare a perioadei numite „Java centrală“ în istoria străveche a Indoneziei, în epoca de aur (750—850) a dinastiei Sailandra (de la *saila*, munte, și *indra*, rege), originară poate din sudul Indiei sau din Indochina, și care a vrut să facă din Borobudur marele pelerinaj budist al Asiei de sud-est.

Construcția monumentului a fost inspirată îndeaproape de *Mahayana* (vehicul mare)* și chiar de budismul tantric *(vajrayana)*, care a cunoscut o dezvoltare în Indonezia începînd cu secolul al VIII-lea. Structura este cea de *mandala* (microcosm al universului) care se prezenta poate ca o enormă floare de lotus ieșind dintr-un lac astăzi asanat, în jurul colinei care îi servea de fundație. Este compus de jos în sus din cinci terase pătrate (pămînt) și din trei terase circulare (cer); totul din blocuri de piatră vulcanică gri-albăstrui. Terasa inferioară, cu 160 de basoreliefuri, imaginează lumea pasiunilor, unde omul este încă înlănțuit de dorințele sale; dar acest soclu este mascat printr-un bloc de pietre de origine străveche. Cele patru terase care urmează, cu 1 300 de basoreliefuri narative (viața lui Buddha, modul de a accede la înțelepciunea supremă, paradisul Tusita, unde stă Buddha Maitreya, viitor salvator al omenirii etc.) și 1 212 basoreliefuri decorative, reprezintă lumea formelor, unde omul eliberat de pasiunile sale este încă legat de aparențe. Pe terasele circulare, pereții sînt netezi și lucioși, pentru a-i aminti pelerinului că se găsește la nivelul spiritualității pure, în mijlocul a 72 de statui ale lui Buddha în poziția de meditație, închise în clopote ajurate. În vîrf, un mare clopot gol simbolizează Adevărul suprem care nu poate fi materializat.

Bolta cerească și panorama cîmpiilor, colinelor și vulcanilor de jur împrejur dau sentimentul unei plenitudini cosmice, propice ilu-

---

* Una din căile mîntuirii în budism *(n. tr.)*.

minării căutate pe parcursul acestui lung drum (aproape cinci kilometri de basoreliefuri!).

Progresele omenirii vor permite, oare, transformarea acestor vizitatori ai căii inițiatice restaurate în noi pelerini, comunicînd cu eforturile fantastice făcute în trecut pentru a înălța pas cu pas soarta lumii ?

La capătul acestei călătorii se găsea insula Bali, la care trebuia să ajung în barcă cu pînze, pentru că la vremea respectivă (1963), insula nu avea încă aeroport internațional și nici electricitate la sat; balinezii, speriați de proiectele guvernului lor, semnau petiții pentru ca aceste două modernizări (era să scriu nenorociri) să nu aibă loc, convinși că paradisul lor nu ar rezista la așa ceva: cine spune electricitate înțelege cinematograf, televiziune etc., și cine zice aeroport internațional, cînd e vorba de Bali, anunță invazia turistică...

Această spaimă se explică pentru că se știe că Bali, în ciuda vecinătății cu sora sa mai mare, Java, a reușit să conserve pînă în zilele noastre vechea civilizație din Java orientală din secolul al XV-lea, populată cu zei hinduși și genii locale. Nici budismul, nici islamismul nu au reușit să altereze relațiile armonioase pe care balinezii le stabiliseră cu aceste forțe invizibile. În această insulă norocoasă, unde se află din abundență orez, pește, pui, rațe și mici porci negri fără coadă, femeile își pot permite să-și consacre o mare parte din timp pentru a pregăti ofrande pe care le duc pe cap în procesiune către altarele așezate la răspîntii și la intrarea pe cîmp, sau la brahmani, totdeauna gata de a oficia în mijlocul florilor și al piramidelor de orez, cu un vas de apă sfințită în mînă... Nu există nici măcar un singur sat *(desa)* care să nu aibă cel puțin trei temple *(pura)*: cel al strămoșilor protectori, cel al comunității, cel al morților. Potrivit ritmului muncilor pămîntului și apei, oamenii sînt pe rînd țărani și artiști. Am văzut un copil, așezat pe pămînt, care tocmai sculpta într-o nucă

de cocos dîndu-i forma unei maimuțe, cu o asemenea îndemînare încît am păstrat această amintire, în schimbul cîtorva pixuri...

Dar arta supremă în Bali este dansul: fiecare sat are trupa sa, compusă din copii între zece și paisprezece ani, care dimineața se duc la școală, iar după-amiaza și-o consacră sportului și artei. Nu există o singură zi în care, o dată cu căderea nopții, luminile tremurătoare ale lămpilor cu ulei sau cu gaz să nu înceapă să se agite în satul cutare sau cutare pentru a pregăti serbarea: în colțul unui templu ce va constitui decorul, poți vedea tineri băieți și fete care se fardează unul pe altul, cu bucăți de cărbune de lemn pentru mustăți și sprîncene, un pic de roșu pe buze, puțină cenușă presărată pe brațe și pe obraji, pentru a marca apartenența timp de cîteva ore la o altă lume decît cea a oamenilor. Costumele în care se amestecă mătasea, hîrtia, țesăturile din bumbac și florile sînt somptuoase pentru ca magia să-i transforme pe acești copii în zei și zeițe. Ei vor stabili comunicarea între comunitatea sătească, care se înghesuie în jurul micuței scene în aer liber, și ființele invizibile care vin, de asemenea, să participe la spectacol. Primele note ale *gamelan*-ului, ritmate de tobe, sînt precum clopoțelul copilului din cor la începutul slujbei, pentru că este vorba chiar de o slujbă.

Iată că apar două nimfe celeste cu coafuri înalte împodobite cu flori și în costume scînteietoare: este dansul *legong*, în care mișcarea grațioasă a brațelor animă poze hieratice. După cîteva secvențe în care zeița este onorată cu orez și în care scena este umplută cu trandafiri, tot așa ca și publicul, muzica devine mai rapidă, mai intensă, pentru a marca intrarea lui *baris*, prințul-războinic de doisprezece ani, cu straniul lui costum rigid care este completat de un tricorn, prinț care își ia în stăpînire teritoriul cu priviri furibunde și atitudini cînd solemne cînd amenințătoare.

Un balet numit *djanger*, format din doisprezece băieți și fetițe, îl urmează pe o muzică blîndă ce destinde nervii după țipătul țimbalelor lui *baris*. Uneori, în cîte un sat mai îndepărtat, unde asistența vrea mai ales să se distreze, o singură fată intră în scenă, în acordurile unei muzici create de instrumente din bambus, de unde și numele de *djoget bumbung* dat acestui dans; după cîteva figuri, ea se înclină în fața unui băiat din public pentru a-l invita; acesta trebuie să răspundă invitației, chiar dacă nu știe să danseze, și toată lumea rîde de stîngăcia lui; dar regula jocului spune că dacă el vrea după dans să-i ceară fetei să-l însoțească, nici ea nu poate să-l refuze! Așa cum mi se întîmplase cîndva, în *ahuash*-ele improvizate din valea marocană Urika, într-o seară am fost fericitul partener al unei tinere balineze... căreia i-am dăruit un sutien parizian, piesă a vestimentației la mare preț după ce simțul de pudoare venit din Occident a făcut obligatorie folosirea acestuia!

Mi s-a ivit ocazia să merg la Tabanan pentru a-l vedea pe celebrul Mario, cel ce inventase în tinerețe un nou dans, *kebyar*, pe care îl dansa singur, așezat în maniera javaneză, cu mișcări ondulatorii ale capului, torsului și brațelor, foarte apropiate de *guedra* practicat la Goulimine, în sudul Marocului. Din păcate Mario, bolnav și slăbit, nu mai era acum decît umbra lui însuși, în ciuda dorinței de a-și demonstra talentul pentru ultima oară, înainte de a muri: dans, tinerețe, frumusețe sînt inseparabile.

Într-o altă zi, am fost avertizat să mă duc la căderea nopții într-un luminiș ce se afla la cîțiva kilometri. În jurul unui foc, vreo sută de băieți, goi pînă la brîu, așezați în cerc precum cercetașii, începură să scoată sunete răgușite legănîndu-se sau întinzînd mîinile către foc: era *ketjak* sau dansul maimuțelor, preluat din epopeea *Ramayana*, popularizat apoi prin

discuri și fotografii, dar care, în acest decor natural și fără asistență, avea alură de woodoo...

În același mod am fost atras, dar acum în plină zi, de strania ceremonie *Barong*, care se desfășura la picioarele unui templu din apropierea mării. *Barong*-ul este un animal fabulos asemănător monstrului din Tarascon, fără nici o îndoială adaptarea dragonului în manieră balineză, care reprezintă, se spune, forțele răului. Dar numai după cîțiva ani buni, un tînăr dansator balinez, care a stat un timp la Paris, după ce petrecuse un an în Japonia în dorința de a aprofunda și de a-și pune în valoare arta, mi-a dezvăluit latura ascunsă a acestui mare joc al *Barong*-ului. Netra mi-a explicat că, grație puterii magice pe care o au măștile purtate de actori, ca și receptivității acestora obținută printr-un exercițiu prealabil de concentrare, *„se petrece într-adevăr ceva între Barong, Rangda, tinerii dansatori balinezi cu pieptul gol și cu kriss-ul în mînă, care intră în transă la sfîrșitul spectacolului... și public"*. Este vorba de un adevărat exorcism colectiv pentru a scăpa satul respectiv sau o anumită familie de o soartă potrivnică: aceasta este transmisă prin *Rangda* purtătorilor de *kriss* (pumnale), care le îndreaptă către pieptul lor, devenit din fericire invulnerabil datorită stării de transă. Totul se dezleagă prin atingerea bărbii *Barong*-ului, stropită în prealabil cu apă sfințită...

Desigur, mărturisește fermecătorul Netra cu un surîs fatalist, *„prezența în rîndul publicului a occidentalilor impermeabili la forțele cosmice rupe curentul magic și întreaga insulă Bali este pe cale să treacă de la regalitatea sacră la republica monetară"*: balinezii nu mai dansează pentru plăcerea lor și a zeilor, ba chiar a demonilor, ci în hotelurile de pe coastă pentru aparatele de filmat și banii turiștilor.

Pentru ca civilizația Gestului, în cadrul căreia insula Bali era bijuteria de preț și care este legată de caracterul sacru al dansului, să supraviețuiască turismului de masă, s-ar putea oare spera că, în afară de insula Bali supusă civilizației banului de la Denpasar, ar putea să existe o Bali a profunzimilor, animate de prezența invizibilului și perpetuînd rasa lui Netra ?

II. SURÎSUL LUI BUDDHA

„Buddha nu apreciază în dragoste decît detașarea de sine."

H. DE LUBAC

Dacă Indonezia este țara ospitalității, cum să numim Cambodgia, adevărata Cambodgie, cea de dinainte de catastrofa din 1975, altfel decît țara surîsului? Cambodgienii, frați ca rasă cu indonezienii, filipinezii și populația merinezilor din Madagascar, fac parte din popoarele mării; veniți din sud, au urcat pe un braț al Mekongului pînă în Laos și pe celălalt braț pînă la Angkor. Întemeind această capitală în 802, regele Jayavarman al II-lea (*Jaya-varman* înseamnă „favorit al victoriei") a rupt cu suzeranitatea javaneză și a stabilit puterea imperiului khmer, care a cuprins în timpul apogeului său — secolul al XII-lea — teritoriile actuale ale Cambodgiei, Laosului, Vietnamului de Sud (fosta Cochinchina), Thailandei și chiar o parte din peninsula malaeziană și din Birmania.

Capitala Angkor (nume care înseamnă „orașul", cum se spunea *Urbs* atunci cînd se vorbea despre Roma) fiind distrusă în 1177 de populația cham, care venea din Vietnamul central luînd drumul Mekongului, regele Jayavarman al VII-lea, care a fost totodată și Ludovic cel Sfînt și Ludovic al XIV-lea khmer, a reconstruit-o către anul 1200 sub numele de Angkor Thom sau Angkor Măreața; a încon-

jurat-o cu o extraordinară incintă și, mai ales, a pus-o sub protecția zeilor prin efectul magic al arhitecturii sale sacre.

Acest imperiu considerabil, care reunea toate valorile artistice și religioase ale Asiei, a primit curînd din ambele părți șocul invadator al popoarelor revărsate spre sud din cauza expansiunii chineze. La est, vietnamezii, care ocupau Tonkin încă înaintea erei creștine, au alungat, între secolele al XI-lea și al XV-lea, populația cham din Vietnamul central, apoi au capturat de la cambodgieni, în cursul secolului al XVI-lea delta Mekongului: Prey Kor (Pădurea kapokierilor) sau Prey Nokor (Pădurea orașului) a luat numele chinezesc Saigon. La vest, populațiile thai, numiți siamezi de chinezi, ca și populațiile înrudite, au coborît tot în secolele al X-lea și al XI-lea pe valea Mekongului de Sus (Lao), pe cea a fluviului Menam sau a fluviului Chao Phraya (zis Thai), a rîurilor Salween și Irrawaddy (din Birmania). Veșnică luptă a celor din nord cu cei din sud, în care primii, mai războinici și mai puțin rafinați, au obișnuința cuceririlor.

În secolul al XV-lea, capitala Angkor este ocupată de thai (cu excepția unei reveniri cambodgiene de cîțiva ani în 1510, de unde și numele de Siem-Reap, care înseamnă „strivirea siamezilor") și decadența khmeră se accelerează; monarhia slăbită de constantele rivalități familiale oscilează între protectoratul siamezilor, „adversarii noștri" cum spunea Sianuk, și cel al vietnamezilor, „dușmanii noștri", pînă la intervenția Franței, devenită vecină prin instalarea sa în Cochinchina în 1860. Protectoratul, cerut de primul rege pe nume Norodom și semnat în 1863, va salva pentru un veac ceea ce rămăsese din Cambodgia căreia îi va și restitui în 1907 bogatele provincii Battambang, Siem-Reap cu templele Angkor Vat și Sisophon, ocupate de siamezi. Crearea școlii franceze în Extremul Orient și acțiunea de conservare a Angkorului a contribuit la întoar-

cerea acestor prestigioase ruine la patria-mamă și, printr-o muncă intensă și continuă timp de cincizeci de ani, au readus la viață aproximativ treizeci de temple.

După cel de al doilea război mondial, protecția franceză a luat sfîrșit treptat (1949-1954). Cambodgia este o țară fericită a cărei populație (șapte milioane de locuitori) crește rapid. Prințul Sianuk pare să navigheze cu îndemînare în mijlocul agitației țărilor dimprejur; generalul de Gaulle îl felicită pentru aceasta și pronunță la Pnom-Penh (la 1 septembrie 1966) faimosul discurs în care îi obliga pe americani să părăsească Vietnamul pentru ca pacea să revină în această regiune. Din păcate, cînd acest lucru s-a întîmplat, patru ani mai tîrziu, rezultatul a fost exact invers celui anunțat: înainte chiar de a ocupa Saigonul (la 30 aprilie 1975), nord-vietnamezii i-au împins pe aliații lor „Khmerii roșii" pînă la porțile Pnom-Penhului (17 aprilie); puterea „khmeră roșie" va stupefia lumea întreagă prin ferocitatea cu care va proceda timp de patru ani la devastarea și la genocidul fără precedent înlăuntrul unui popor destul de omogen; vietnamezii vor trece atunci la cea de a doua fază a operațiunii, „eliberînd" Pnom-Penhul (7 ianuarie 1979) de această putere sîngeroasă, pentru a instala în loc un guvern „satelit" potrivit procedeelor puse la punct de marele frate sovietic. Prințul Sianuk, cu soția sa Monique și copiii acesteia, va participa mai de aproape sau mai de departe, cu jovialitatea sa obișnuită, la peripețiile dramatice ale înrobirii poporului său, apoi locale ale „normalizării" supraviețuitorilor, înainte de a lua președinția simbolică a unei coaliții antivietnameze (1982).

Am avut de multe ori ocazia, mai mulți ani la rînd, de a sta în această țară, de care mă simt visceral legat, țară de orezării presărate cu palmieri de ulei, unde vizitatorul francez era primit cu zîmbetul pe buze, începînd din marele oraș Pnom-Penh pînă la micile hoteluri

chinezești din Siem-Reap. Astfel, în fața primejdiei mortale care amenința tînăra republică khmeră, născută prin destituirea lui Sianuk la 18 martie 1970[1], m-am simțit foarte preocupat față de soarta acestui popor, cam așa cum a fost Jeanne d'Arc pentru regatul Franței în satul ei din Domrémy. Am ajuns în Pnom-Penh în ziua de Paști a anului 1971, în scopul de a ajuta la formarea unui guvern de salvare publică capabil să lupte cu eficacitate împotriva rezistenței khmere roșii. Din păcate, printre militarii, politicienii, studenții și bonzii care formau cele patru componente ale societății din Pnom-Penh, nici o personalitate nu era în măsură să se impună pentru a face ceea ce a făcut un Clemenceau sau un de Gaulle. La întoarcerea în Franța, nu am putut face altceva decît să fondez, la bine și la rău, asociația „Prietenia franco-khmeră", care a servit de cadru, începînd cu anul 1975, pentru primirea refugiaților.

Unul din acești refugiați, ziaristul și scriitorul Soth Polin, devenit șofer de taxi, avusese în mod foarte ciudat un presentiment în legătură cu aceste evenimente într-un roman fascinant *Anarhistul*, la care am semnat prefața în versiunea franceză apărută în 1980, la „Table ronde". Comparam această clarviziune cu cea a poetului algerian Muhammad Dib, care nota în *Incendiul*, volum publicat în 1954, cu cîteva luni înainte de izbucnirea revoltei care trebuia să ducă la independența Algeriei: „*Fiecare om pe care îl vezi lîngă tine este un depozit de muniții; nu ajunge decît o scînteie.*" În *Anarhistul*, difuzat pe ascuns în vremea lui Sianuk și care a cunoscut un succes remarcabil, Soth Polin îl făcea să spună pe eroul său: „*Știi, cînd un munte este în flăcări, străfundurile ur-*

---

[1] În unanimitate, Parlamentul îi reproșa lui Sianuk faptul că s-a complăcut în legătură cu prezența pe teritoriul cambodgian (pista Ho-Și-Min) a forțelor de la Hanoi în război cu Republica Sud-Vietnameză.

că inevitabil către pisc, inundînd totul: asta este Revoluția!“ Stranie premoniție a poeților, care vibrează la apropierea războaielor și a revoluțiilor ca bagheta căutătorilor de izvoare în apropierea apei.

Același Soth Polin, care l-a avut pe viitorul Pol Pot ca profesor de franceză în 1957, a înțeles cel mai bine secretul mecanicii revoluționare a khmerilor roșii și rolul jucat de cele două surori, studente cîndva la Paris, care s-au măritat, una cu Pol Pot, iar cealaltă cu Ieng Sary. Prima, care urma să devină „pasionaria“ khmeră roșie, după ce a predat filologie khmeră, va extrage din această disciplină sloganurile maniheiste cu sonoritate studiată, a căror repetare neîncetată a reușit să robotizeze creierele maleabile ale tinerilor khmeri roșii. Prin imaginea *„Pomii la țară, fructele la oraș!“*, s-a alimentat ura țăranilor împotriva orășenilor. Pentru a incita la executarea cadrelor și în special a bonzilor, sloganul era: *„Să-i înlăturăm pe cei cu carte, să-i promovăm pe cei fără carte.“* Pentru a elimina orice ezitare de a trage, la radio se repeta: *„Este mai bine să omori zece prieteni decît să păstrezi un singur dușman în viață“*, sau *„Nici un folos dacă-l păstrezi, nici o pierdere dacă îl omori“*. Puștimea între paisprezece și optsprezece ani, astfel manipulată și crezînd că ei sînt „cei buni“ în luptă cu „cei răi“ (orășeni, cei cu studii, cei care nu aveau nici o opțiune), au putut să omoare fără răgaz timp de patru ani, cu conștiința împăcată a justițiarilor, hrăniți cu dulcea poezie polpotiană din serviciul lui *Angkar lœu* sau „organizația supremă“ anonimă, avatar monstruos și nemilos al zeului-rege de altădată.

În spatele atît de ucigașei „revoluții culturale“ chineze, s-a descoperit dorința de putere a unei femei, Jiang Jing, cea de a treia soție a lui Mao. Cu toate că este mai puțin cunoscut, adevărul ne obligă să spunem că principala răspundere pentru genocidul cambodgian revine unei femei, dacă nu cumva la

două. Se știe că femeile sînt mai pasionate decît bărbații: în Asia, frenezia lor politică a făcut să curgă valuri de sînge.

Cei care au cunoscut poporul cambodgian, în starea lui de grație, înainte de această pervertire din timpurile moderne, îi păstrează amintirea prin calitățile lui inegalabile de veselie, serviabilitate, dragoste pentru viața normală, indiferența aparentă în fața suferinței ca și înzestrarea lui artistică, din fericire continuată prin templele din Angkor. Plimbarea pe jos sau cu ciclo-ricșa în acest decor de pădure care sporea cu misterul său pe cel al ruinelor somptuoase, era o încîntare a tuturor simțurilor: văzul, pentru că la orice nouă vizită a templelor descoperi noi sculpturi, noi surîsuri ale numitelor *devata*, noi lumini, noi perspective; auzul, pentru că țîrîitul greierilor, mugetele bivolilor, țipetele maimuțelor și ale papagalilor, strigătele păsărilor care seara se rotesc înainte de a se cuibări pe un copac pentru somnul de peste noapte întrețineau la anumite intervale liniștea profundă a pădurii; mirosul, în sfîrșit, pentru că poți respira din plin mirosul călduț și umed al frunzelor, al florilor, al scoarței copacilor, al ciupercilor, al pietrelor îmbibate de apă, al liliecilor din grote, mirosuri care, din păcate, nu pot fi luate și duse precum imaginile și sunetele.

Există oameni care l-au văzut pe Ludovic al XIV-lea la Versailles, pe Napoleon la Austerlitz sau defilarea învingătorilor în 1918 pe Champs-Élysées... Norocul m-a ajutat să asist la spectacolul extraordinar al nopții angkoriene, pregătit timp de doi ani de regina-mamă, pentru a fi oferit la 1 septembrie 1966 generalului de Gaulle, în prezența prințului Sianuk, ce semănau în acea seară cu doi regi reînviați din noaptea timpului. În vreme ce, rînd pe rînd, se luminau diferitele părți ale templului Angkor Vat, a vorbit mai întîi conservatorul Bernard Groslier despre epoca strălucită a monarhiei khmere; apoi brahmanii au suflat de

trei ori în cochiliile în spirală considerate a fi atributul lui Vishnu, pentru ca divinitatea să sacralizeze persoana regelui; au răsunat gongurile, iar cei zece mii de preoți budiști, ale căror rase portocalii poleiau cu aur galeriile exterioare ale templului, au recitat versuri închinate victoriei; apoi, în acest decor excepțional, a avut loc feeria baletului regal, învățat odinioară de la zei și condus de prințul Naradipo, fiul lui Sianuk; la sfîrșit defilarea războinicilor, a prinților pe palanchine, a bufonilor, a prizonierilor, a muzicanților, a întregului popor, care făcea să vibreze o muzică ireală, întreruptă de strigăte de război și înăbușită de tropăitul elefanților... Toată lumea își ținea răsuflarea; la, un moment dat, sub un cer jos și negru, templul întreg s-a luminat cîteva minute de apoteoza imnului național, interpretat doar la instrumente străvechi: blîndețea și armonia acestei incantații părea să descindă din cer, în vreme ce siluetele celor doi suverani din Orient și din Occident se detașau în tribună ca două fantome. Ultima notă a imnului a răsunat într-o liniște absolută; apoi, ca și cum întreaga civilizație era înghițită de un fenomen cosmic, luminile s-au stins deodată și musonul, ploaia musonică, reținută de măreția ceremoniei, a început să se verse în trombe... Tot așa cum din balcoanele din Alger și Montreal, generalul de Gaulle întorcea pagina asiatică a istoriei Franței, la fel prințul Sianuk pecetluia istoria regatului său, înainte ca destinul să-l arunce în cea mai sîngeroasă și mai sadică dintre revoluții.

O asemenea viziune, un asemenea spectacol, țin de trecut. Dar generațiile viitoare, care vor veni să viziteze templele din Angkor, vor trebui să înțeleagă cele trei forțe pe care se sprijină măreția angkoriană: o situație geografică remarcabilă a capitalei, construită în punctul cel mai extrem pe care îl putea atinge navigația maritimă pe Mekong; o tehnologie de irigare artificială a orezăriilor, grație imense-

lor rezervoare supraetajate și înconjurate de diguri, așa-zisele *baray*, ceea ce permitea, cu trei recolte pe an, un surplus de producție pentru nevoile curții și ale unei armate de meșteșugari; în fine, un regim politico-religios a cărui cheie de boltă, ca și în Egiptul faraonic, era regele-preot ce comunica cu divinitatea, unindu-se cu ea după moarte și asigurînd permanența ploilor musonice (ca și a creșterii Nilului) simbolizată de *naga*[1].

Expresia arhitectonică a acestei civilizații cosmice este templul-munte reprezentînd lăcașul zeilor, muntele Meru al hindușilor, foarte apropiat de Olympul grec și de axa lumii. Terasele succesive din ce în ce mai înguste, la care se ajunge pe scări foarte abrupte, imaginează nivelurile ierarhice ale cetății divine; în vîrful acestei piramide în gradene, un mic sanctuar adăpostește imaginea zeului adorat, cel mai adesea un falus sau *linga*, simbolul energiei creatoare a lui Shiva, una din cele trei manifestări ale zeului suprem. Astfel este imaginată traducerea indo-khmeră a legăturii între om și divinitate, realizată la evrei de Arca alianței apoi de Thora (Biblie), la creștini prin euharistie, la musulmani prin Kaaba de la Mecca și Coran.

Geniul arhitectural al khmerilor s-a manifestat în echilibrarea acestei structuri verticale prin patru turnuri în fiecare colț, apoi prin dezvoltarea orizontală a galeriilor continue, ceea ce a dat secolului al XII-lea celebrul templu de la Angkor Vat (orașul-templu) contemporan cu bazilica noastră de la Saint-Benoît-sur-Loire. Ca în orice *mandala* sau desen magic al cosmosului, spațiul (două sute de hectare înconjurate de șanțuri de două sute de metri lățime reprezentînd oceanul primordial) este totodată axat și decupat, cu predilecție specială pentru pătrat (simbolul perfecțiunii) și motivul cruciform; aranjarea acestei mase fantastice de

---

[1] *Naga* este cuvîntul sanscrit care înseamnă „șarpe".

350 000 metri cubi de pietre permite templului Angkor Vat să îmbine armonia clasică a palatului de la Versailles cu măreţia cosmică a piramidelor...

Imensa tapiserie de basoreliefuri, care ornează peretele exterior al marii galerii de deasupra solului, povesteşte pe 800 m (200 m de fiecare parte) principalele episoade ale epopeilor *Mahabharata* şi *Ramayana* (*Reamker*, sau gloria lui Rama în khmeră), precum celebra scenă a baterii mării de lapte, care evocă creaţia lumii. Zidurile sînt populate de mai mult de o mie cinci sute de divinităţi celeste, numite *devata*, fiecare dintre acestea avînd o personalitate distinctă ce-ţi reţine privirea, uneori prin coafură, alteori prin mişcarea graţioasă a braţelor sau a mîinilor ce ţin o floare, alteori prin chiar expresia feţei. Ele sînt surorile dansatoarelor din baletul regal, ce perpetuează perfecţiunea khmeră a civilizaţiei hinduse a gestului, apropierea de divin prin dans. Sculptorul Rodin a exprimat în termeni elogioşi impresia pe care i-a făcut-o acest balet regal, prezentat la Marsilia în 1907:

„Am trăit trei zile de acum trei mii de ani: pentru a duce natura umană la această perfecţiune, n-au fost în stare decît grecii şi khmerii... Genunchii îndoiţi şi îndepărtaţi, compun o mişcare care le aparţine, ca o rezervă de expresie ce permite corpului să urce din timp în timp după ritmul muzicii... Cotul dispare prin extensia antebraţului... Articulaţiile degetelor, solicitate încă din copilărie, sînt atît de flexibile, încît se pot lungi sau pot începe să tremure la dorinţă, căci prin mîini se exprimă sentimentele.... Formele acestor femei sînt atît de frumoase încît ţi le poţi imagina din granit bine şlefuit, la fel de pur ca marmura... Muzica este admirabilă, cu vocea înaltă şi subţire a cîntăreţelor vibrînd ca un cîntec de ciocîrlie pe fondul tam-tamului... Nu există artă superioară decît legată de religie şi deci de copilărie."

Fardul alb al dansatoarelor traduce apartenența la lumea divinului, invizibilului, cum alb este elefantul protector al regatului, lotusul sacru sau luna...

După distrugerea primului templu Angkor de către populația cham în 1177, regele Jayavarman al VII-lea, vrînd să dea noii capitale pe care el a reconstruit-o în douăzeci de ani o invulnerabilitate magică, a consacrat-o regelui cerului Indra care se regăsește pe elefantul său cu trei capete în colțurile celor patru porți grandioase, ca paznic al cetății. *Mandala* este un pătrat cu latura de trei kilometri, în centrul căruia se înalță templul-munte Bayon, pivotul central al agitării simbolice a oceanului cosmic, reprezentat de o parte și de alta a drumurilor care duc la aceste porți, prin cei 54 de *deva* (zei) de o parte și *asura* (titani) de alta, înlănțuind *naga:* această scenă trebuia să-i amintească lui Indra de victoria sa asupra titanilor revoltați, asemănătoare celei a lui Zeus asupra titanilor.

Cît despre cele patru fețe, ce privesc în toate direcțiile, așa cum glăsuiesc inscripțiile, pe care le găsești la fel de bine în vîrful porților înalte ca și în vîrful celor 54 de turnuri interioare de la Bayon, ele pot fi cele ale lui Indra, Brahma, zeul spațiului totdeauna reprezentat astfel sau a lui *bodhisattva* Avalokitesvara, „stăpînul lumilor" în cosmologia budistă, care l-a inspirat pe Jayavarman al VII-lea, se pare, începînd cu partea a doua a domniei sale.

Acestei protecții a orașului de către divinitățile cele mai puternice, i se adaugă cea a apelor sacre de la *Neak Pean* (șerpii încolăciți), un mic sanctuar în formă de lotus, înconjurat și păzit de doi șerpi înlănțuiți, în centrul a cinci bazine simbolizînd apele miraculoase coborîte din Himalaia, cu un canal reprezentînd Gangele; o inscripție găsită în apropierea templului de la Prah-Khan (sabia sacră) consacră aceste ape lui Vishnu, lacului cu o mie de *linga*

(Shiva) și lui Buddha... De fapt, luarea Angkor Thom-ului de către siamezi în 1431 va fi precedată de secarea acestor bazine; paznici - lei de piatră vor fi transportați cu timpul la Ayuthia, capitala Siamului, și, după distrugerea acestei capitale de birmani în 1767, pînă în capitala birmană Mandalay; am găsit aici, din întîmplare, unul din lei, culcat în iarba unui teren viran! Astfel, așa cum remarcă profesorul Jean Boisselier, sistemul de apărare inaugurat de Jayavarman al VII-lea va dura mai mult de zece secole, pentru că răspundea la normele magico-religioase ale întregului sud-est asiatic devenit budist: fiecare regat se identifica cu „pămîntul pur“, unde se află Buddha...

Aceste explicații simbolice, la fel ca și datarea templului, sînt rezultatul unor îndelungate lucrări arheologice franceze care nu dispuneau de nici una dintre arhivele khmere anterioare secolului al XVII-lea, toate distruse în cursul jefuirilor capitalelor succesive. Singura mărturie găsită, privind măreția angkoriană, este povestea unui tînăr diplomat chinez venit la Angkor în 1296 și tradusă la Beijing de către Paul Pelliot în 1902. Cronologia nu a fost stabilită decît către 1930, prin munca unită a lui George Coedès cu cea a lui Philippe Stern; în ceea ce privește simbolismul religios și cosmic, în special cel de la Bayon, acesta a dat naștere la căutări pasionate atît din partea ultimilor doi mari conservatori Henri Marchal (revenit pentru a muri paralizat lîngă templele cărora le consacrase întreaga viață) și Bernard Gröslier, cît și din partea unor eminenți savanți, cum sînt Paul Mus și Jean Boisselier, fără să mai vorbim de specialiștii studiului simbolurilor și al arhitecturilor sacre.

Cu spiritul astfel luminat, poetul va fi mai sensibil la atmosfera care se degajă din aceste ruine, smulse pădurii și restaurate cu tot atîta dragoste ca la Versailles sau Reims. El va pătrunde în Bayon ca într-un panteon unde sînt reuniți oameni și zei pentru o invocație

comună eternizată în piatră. La nivelul solului, basoreliefurile descriu omenirea, cînd prin scene din viața cotidiană, cînd prin descrierea epică a marilor bătălii terestre și navale care i-au adus în stare de război în secolul al XII-lea pe khmeri și chami; dar începînd cu prima terasă, ca și la Borobudur, părăsești pămîntul pentru a te ridica spre divinitate: aceasta nu mai este un zeu temut, nici o forță cosmică precum *linga*, ci *bodhisattva*, adică omul-dumnezeu imaginat de budismul lui *mahayana* (marele vehicul). La dreapta, la stînga, în față, în spate, sus, jos, peste tot privirea întîlnește surîsul regelui, surîsul interior al celui care a găsit Adevărul, surîsul zeului liniștit, surîsul lui Buddha, meditînd sub protecția lui *naga*, a cărui statuie domina odinioară templul[1], surîsul civilizației indo-budiste interpretat de geniul khmer.

Nu rămîne decît să comparăm profunzimea acestui surîs cu cel al aristocratului inițiat care a fost faraonul Akhenaton, alt suveran renovator și adorator al soarelui, sau cu surîsul inteligent, puțin batjocoritor, al îngerului de la Reims, pentru a ne convinge de înaltul nivel religios și artistic atins de această civilizație, la fel de pieritoare, din păcate, ca și altele. Celebrul surîs al Giocondei ni se pare atît de enigmatic pentru că geniul lui Leonardo da Vinci a făcut din acest surîs singurul care amestecă nu numai masculinul cu femininul, ci și Orientul cu Occidentul.

Prietenul care observă acest fond de blîndețe și aceste accese de violență, aceste mărturii istorice de rafinament și această cruzime își pune întrebări asupra cauzelor rasiale sau religioase, asupra universalității valorilor morale propovăduite de budism în această regiune, asupra contribuției sale la măreția sau dimpotrivă, la decadența societăților care au adoptat

[1] Statuie minunată care a fost transportată și adăpostită într-un luminiș.

budismul, asupra viitorului său aflat între totalitarismul marxist și aparentul materialism al Occidentului.

Ar fi absurd să negăm datele rasiale care rezultă din modul de viață legat de mediul geografic și climatic. Slavă Domnului, rasele omenești și națiunile, ele însele, nu sînt identice ci complementare, așa cum a constatat cu bun simț marele călător și observator Teilhard de Chardin, înainte ca ideologia egalitară să devină o dogmă politică drept reacție la ceea ce a făcut Hitler. Străinul care se plimbă prin sud-estul asiatic remarcă foarte repede calitățile dominante ale fiecărui popor: indonezianul este artist, chinezul este harnic, la fel ca și vietnamezul. Cambodgianul blînd și visător (Pol Pot ucidea cu suavitate, explică scriitorul Soth Polin), laoțianul este mai aproape de lumea spiritelor, thailandezul și birmanul de temperamentul energic temperat de budism... Diferența rasială cea mai evidentă este cea care îi separă pe vietnamezi de toți vecinii din sud și din vest: locuință, îmbrăcăminte, solidaritate familială, expansionism politic: Tonkinul a fost o altă Prusie, iar Ho-Și-Min un emul al lui Bismarck.

Bogăția culturală a acestei regiuni, veritabilă Mediterana a Asiei, rezultă din întîlnirea popoarelor venite din nord cu cele din sud; amestecul de culturi care a rezultat de aici a îmbogățit fiecare tradiție; indonezianul a adoptat islamismul păstrînd o civilizație hindusă; vietnamezul confucianist a făcut loc budismului și creștinismului, cambodgianul este indo-budist, laoțianul pe jumătate animist, pe jumătate budist; în Thailanda, în Birmania și în Ceylon, budismul a învins net. Budismul care s-a răspîndit în aceste ultime țări, după ce a fost eliminat din India, revenită la tradițiile sale hinduse către secolul al V-lea, este mai aproape de învățăturile lui Buddha, păstrate în limba pali, soră cu limba magadhi (vorbită

de Buddha) și cu sanscrita. Împăratul indian Așoka, care a fost un fel de împărat Constantin al budismului, a reunit aceste texte în anul 253 *a.H.*, sub expresia de *darul întreit.* Credincioșii săi îl numesc budismul *theravada* sau „al bătrînilor", adversarii săi îi zic budismul *hinayana* sau „al micului vehicul".

Să amintim bazele acestei doctrine, care a adus hinduismului o reformă analogă celei produsă de Evanghelie față de Vechiul Testament. Prințul Siddharta („cel care și-a atins țelul") Gautama, al cărui tată domnea peste un mic popor din nord-estul Indiei, a fost profund emoționat de trista condiție umană, după ce a întîlnit pe drumul său pe rînd un bătrîn, un bolnav, un cadavru și un ascet; la vîrsta de 29 de ani a abandonat condiția de prinț, pentru a căuta explicația acestei condiții umane și a găsi remediul ei. După mai multe eșecuri, o profundă meditație *(samadhi*=concentrare) i-a permis să redescopere legea înlănțuirii cauzelor și a efectelor, din care și-a extras doctrina pe care a propovăduit-o timp de 50 de ani (530-480 *a.H.).* A rezumat această doctrină pentru discipolii săi înainte de a muri în termenii următori:

„O, călugări, întreaga existență nu este decît durere (dukka) *și copilul are dreptate să plîngă încă de la naștere: așa arată primul Adevăr.*

Al doilea Adevăr este că durerea nu vine decît din plăcere: omul se leagă nebunește de umbre; visează la o lume imaginară și fixează în mijloc un fals Eu; cînd sufletul îl va părăsi va pleca sătul de băuturi otrăvite și va renaște cu o dorință vie de a bea din nou.

Al treilea Adevăr este încetarea posibilă a durerii: nu veți obține acest lucru decît triumfînd asupra tuturor iubirilor și smulgîndu-vă din inimă ultimele pasiuni care ar putea să existe aici.

Cel de al patrulea Adevăr este calea mîntuirii care cuprinde opt drumuri:

1. Veghează mai întîi la Karma care își face destinul (mijloace de existență drepte).
2. Să nu ai decît sentimente lipsite de răutate, aviditate și mînie (gîndire dreaptă).
3. Supraveghează-ți buzele, pentru ca să nu iasă minciuni sau cuvinte murdare (cuvîntul drept).
4. Fiecare din acțiunile tale să atace o greșeală, să ajute unui merit să crească (acțiune dreaptă).
Într-o nouă viață vei putea să mergi pe ultimele patru poteci care sînt:
5. Obligația de a te concentra asupra adevărului, binelui, frumosului (efort drept).
6. Obținerea unei perfecte stăpîniri de sine (atenția dreaptă).
7. Dezvoltarea unei voințe drepte, dincolo de dorință și de teamă.
8. Concentrarea (extazul) dreaptă.
Atunci vei fi aproape de Nirvāna."

Acest complex de „opt cărări", se rezumă în trei prescripții esențiale: moralitate *(silā)*, înțelepciune *(prajna)*, concentrare *(samadhi)*. Calea astfel predicată de Buddha este o cale de mijloc, nici prea ascetică nici prea conciliantă. Ea nu cere nimic zeilor vedici, „neîmblînziți și ei înșiși supuși legii Karma", adică obligați să treacă prin starea de călugăr pentru a ajunge la sfîrșitul reîncarnărilor sau *nirvāna* (stingere). Respinge în același timp rolul brahmanilor, intermediari între om și divinitate. Ea refuză ideea sufletului universal *(brahman)* și-l ignoră pe cel individual *(ātman)* căruia îi ia locul vremelnicia „eului", *(anātman*[1]*)*; se situează astfel în afara metafizicii brahmanice, bazată pe identitatea *brahman-ātman*, pentru a se prezenta nu precum o credință oarbă în anumite dogme, ci ca o experiență personală pentru care ma-

[1] Acest „eu" este redus la o combinație de energii în continuă schimbare, împărțite în cinci agregate: materie, senzații, percepții, formațiuni mentale, conștiință.

gistrul nu poate decît să dea sfaturi: înțelepciunea înlocuiește metafizica și morala ritualul.

Totuși, stricta urmărire a celor opt cărări reclamă renunțarea la o viață normală și îmbrăcarea rasei monahale de călugăr, care-și cerșește hrana *(bikshu)* și se ferește de tentațiile lumii printr-o viață în mijlocul comunității *(sangha)* în celibat: sfîntul budist *(arhat)* este cel care a reușit să-și distrugă complet pasiunile. Dar călugărul este liber să revină la viața laică.

Menținînd cele două postulate hinduse ale renașterilor succesive *(samsara)* și al condiționării viitoarei renașteri de calitatea actelor săvîrșite *(karma)*, doctrina budistă afirmă egalitatea tuturor oamenilor și vocația de a atinge *nirvāna* prin propriul lor efort. Partea sa slabă constă în lipsa de precizie în ceea ce privește ființa umană, la moartea acesteia și cînd se reîncarnează; de asemenea și în ce privește noțiunea de *nirvāna:* repaus dincolo de lumea fenomenală, fuziune în Cosmos, neant? Dar această lipsă de precizie lasă fiecăruia o anume alegere.

Universalitatea budismului, înalta sa moralitate, transformarea dintr-o religie verticală (relația omului cu Dumnezeu) într-o religie orizontală (compasiunea oamenilor între ei) explică succesul acestei religii în întreaga Asie, cu excepția Indiei de unde a fost treptat eliminată prin contrareforma brahmanică. Dacă o religie, ca și un arbore, trebuie să fie judecată după roadele sale, cele ale budismului sînt impresionante. Capodoperele artistice pe care le-a inspirat sînt comparabile, cu cîteva secole înainte, cu cele ale lumii creștine: frescele de la Ajanta (India), sculpturile de la Borobudur (Indonezia), grotele de la Longmen (China), monumentele funerare de la Pagan (Birmania), statuile de la Nara (Japonia), templele de la Angkor (Cambodgia) etc. Tehnicile meditației *(bhavana)* sau ale contemplației în mănăstiri, ale

căror origini duc pînă la yoga hindusă, au invadat Occidentul: controlul respirației (teoria suflului, *prāna)*, controlul vederii (privirea în gol te trimite înlăuntrul sinelui), controlul imaginației (fixîndu-și atenția asupra unui singur obiect), controlul sensibilității, în sfîrșit ruptura cu lumea fenomenelor (iluminarea, *samadhi)*, depășind vacuitatea atinsă, astfel precum se lasă pluta după ce ai trecut rîul...

Conciliul Vatican II (1965) a recunoscut „raza de Adevăr" emanînd dintr-o doctrină care afirmă „insuficiența radicală a acestei lumi schimbătoare" și predică „o cale de eliberare perfectă". Se subliniază, rareori, curioasele asemănări privind numeroase aspecte ale vieții lui Buddha cu cea a lui Hristos: viziunea premonitorie a bătrînului Asita-Simeon, nașterea nobilă și miraculoasă, tentația prin Mara-Satan, discipolul iubit Ananda-Sfîntul Ioan, curtezana căită Amrapali-Magdalena, trădarea de către un discipol gelos și lacom (Devadatta-Juda), viața ascunsă urmată de apostolat, experiența ascezei (șapte ani pentru Buddha, 40 de zile pentru Hristos), compasiunea budistă a Predicii de la Benares și mila creștină a Predicii de pe Munte... Și Hristos a făcut din renunțarea pe această lume o condiție de acces la Împărăția Sa și n-a explicat paradisul creștin.

Dar există lucruri și mai importante. În 1977 și în 1980, în două comunicări, ținute la Academia inscripțiilor și de arte frumoase, secretarul acestei Academii numit pe viață, domnul Dupont-Sommer, a dezvăluit două fapte complementare surprinzătoare: în cursul săpăturilor făcute pe „drumul mătăsii" (care era în același timp al pelerinilor), au fost găsite inscripții arameice (de exemplu, în apropiere de Kandahar în Afganistan) care dovedesc trimiterea de misionari budiști pînă în Antiohia și Alexandria de către împăratul indian Așoka, cu trei secole înainte de Hristos, pe de altă parte, celebrele manuscrise de la Marea Moartă, descoperite din întîmplare după cel de al doi-

lea război mondial și care aparținuseră sectei esenienilor, sectă contemporană cu Hristos, conțin reguli foarte îndepărtate de etica evreiască tradițională și foarte apropiate de învățăturile lui Buddha: organizarea unei vieți comunitare în celibat îndreptată către lumea de dincolo, primordialitatea morală a dragostei pentru aproapele tău, invitația de a face bine cînd ți se face rău etc. Poți citi aici fraze care se regăsesc aproape cuvînt cu cuvînt în Evanghelie: „*O, Doamne, tu ai clădit pe stîncă casa mea pe care nimic nu ar putea-o zdruncina*" are ca echivalent „*Tu ești Piatră și pe această piatră voi ridica eu biserica mea și porțile infernului nu se vor putea atinge de ea.*"

Este mărturia unei comunicări verosimile între budiști și esenieni (una din cele trei secte evreiești alături de saduceeni și farisei, ultima fiind la putere în epoca lui Hristos), la fel ca și între spiritualitatea esenienilor și învățăturile lui Hristos. Această revelație a unei conexiuni directe sau indirecte între mesajul lui Buddha și cel al lui Hristos este cît se poate de pasionantă și mai puțin cunoscută.

În mod cert, budismul ne apare ca cel mai înalt punct moral și spiritual atins de spiritul omului în afara oricărei revelații divine. Dar ne putem întreba dacă un popor, invitat astfel la blîndețe și la resemnare, nu este cumva antrenat pe calea slăbiciunii politice și a decadenței: „*Singurul lemn care nu muncește*, spune un dicton laoțian plin de umor, *este tekul; acesta este cel mai laoțian dintre lemne*".

Într-un raport asupra Cambodgiei adresat generalului de Gaulle, la sfîrșitul lui 1944, profesorul Paul Mus emitea opinia că „*există o forță foarte mare în cadrul societății budiste, dacă ea este polarizată de regele ei*". Altfel spus, morala budistă pretinde în contrapartidă puterea politică a unui rege, dacă nu societatea se poate prăbuși, cum s-a întîmplat cu Laosul și Cambodgia în fața agresiunii vietnameze.

Critica sistematică a oricărie „puteri forte", de către toți ziariștii occidentali, a funcționat împotriva echilibrului acestor țări fragile. Franco-laoțianul Amphay Doré (tată francez, mamă laoțiană) a analizat foarte bine comportamentul asiatic comandat de noțiunea necunoscută în Occident de *piep*, cuvînt intraductibil care exprimă obligația de a menține la un anumit nivel patrimoniul vital al individului, precum și echilibrul „meritelor" fiecăruia în raport cu celălalt. Amestecul dintre această subtilă democrație a comportamentului cu sistemul electoral de tip occidental i-a alungat pe suveranii Laosului și Cambodgiei pe nedrept în fața adversarilor lor comuniști, pentru care sfîrșitul dominației justifică toate mijloacele de forță.

Imaginea regelui ideal al unei societăți budiste ne-a fost dată de admirabila statuie a regelui Jayavarman al VII-lea, de la muzeul din Pnom-Penh: atitudinea sa de meditație interioară, cu picioarele îndoite și bustul ușor aplecat în afară nu face decît să întărească puterea personajelor. Destinul popoarelor depinde înainte de toate de forța de spirit a conducătorilor. Cînd aceasta lipsește, decadența este rapidă și la capăt se află robia.

De cînd mareea comunistă a acoperit cele patru țări ale vechii Indochine franceze (Tonkin-Annam, Cochinchina, Laos, Cambodgia), Thailanda se află în prima linie, ca și Germania Federală în Europa, pe mai multe mii de kilometri de frontieră comună cu imperiul vietnamez. Provinciile sale din nord-est, sărace pentru că sînt secetoase și populate de vreo zece mii de thai de origine lao, sînt amenințate de subversiunea alimentată la Vientiane: ministrul de interne laoțian n-a declarat el, oare, în octombrie 1975 că: „Nord-estul Thailandei și Laosul vor fi unificate mai devreme sau mai tîrziu!"

La nord, în faimosul „triunghi de aur", care intersectează cele trei frontiere necontrolate ale

Thailandei, ale Birmaniei și ale Laosului, etnia aborigenă meo, care-și dispută contrabanda opiului cu resturile armatei lui Cian-Kai-Și, furnizează Chinei, ce se află în imediata apropiere o armată potențială de mercenari dirijată altădată împotriva Thailandei, mai recent contra prezenței vietnameze în Laos: este un fel de Rio de Oro asiatic, unde jungla înlocuiește deșertul și elefantul cămila. Am riscat și eu să merg o dată aici cu un însoțitor neînfricat care ar fi dorit să obțină puțin drog pentru costul călătoriei. În timpul acestei expediții, pe care a trebuit s-o termin călare pe elefant, din cauză că mașina noastră se împotmolise, mă interesam mai curînd de orhideele sălbatice și de recuperarea cîtorva lemne sculptate. M-am simțit îmbătat de mirosurile vegetale ale junglei care, ca și efluviile minerale ale deșertului, aduc corpului și sufletului o stare plăcută, ciudată, pe care alții o caută fără îndoială în hașiș, ca un elixir al nemuririi...

Thailanda este o țară atît de feminină, la fel cum Marocul este o țară masculină: două societăți extreme și reușite. Singurul regret al poetului este occidentalizarea marilor orașe, aici Bangkok, acolo Casablanca. Populația Bangkokului („Orașul Măslinilor" căruia i se mai spune și *Krung-tep,* „Orașul Îngerilor") a crescut de zece ori în decursul a 30 de ani (1950-1980) și depășește astăzi cinci milioane de locuitori, în viermuiala anumitor cartiere și zarva marilor artere datorată abundenței camioanelor și motocicletelor, care nu încetează claxonatul, pentru a-și face loc. Singurul mod de a scăpa de acest trafic este să circuli pe lungile *klong* (canale) care au păstrat ceva din poezia secolului trecut. Am pierdut mult timp pentru a descoperi aceste itinerarii ascunse, care pătrund apoi în orezării, unde bătrînii de la țară, apărați de imense pălării de pai, se agită cu treburi, în mijlocul rațelor, peștilor, păsărilor și lotusului, a cărui culegere din barcă mi-a umplut sufletul de bucurie.



1. Lectura *Coranului* în familie, la caidul Mustafa Ma el Ainin, în sudul Marocului.





2. Cimitirul din Salé. În Islam, cimitirele, „grădini de odihnă" *(rudha)*, constituie un fel de zonă liberă între viață și moarte, unde copiii vin să se joace, femeile să stea de vorbă și studenții să citească sau să lucreze.



3. Femeie beduină din Siria, remarcabilă prin noblețea ținutei și mîndria privirii.

4. *Riadh* (curte interioară, sub cerul liber sau acoperită cu sticlă) aparținînd unei locuințe vaste din Damasc: oază în miniatură, cu havuzul în mijloc, căci pentru un arab ideea de odihnă asociază omul cu apa.



5. Shiva dansînd; este supranumit „stăpînul dansului". Acest dans simbolizează energia cosmică, ritmul Universului, care însuflețește materia printr-un impuls realizat prin îmbinarea armonioasă dintre echilibru și dinamism.





6. Shiva dansînd și realizînd astfel o zvastică vie (Muzeul din Sarnath).



a. Salut adresat zeilor la începutul oricărui spectacol.

b. Chemarea de la inimă la inimă cu ajutorul flautului.





c. Dragoste, bucurie, extaz.



d. Expresia dragostei divine care animă sufletul.

7. Opt *mudra* (gest ritual al mîinilor) care țin de dansul *Bharatanatyam*.

g. Albină culegînd nectarul dintr-o floare de lotus.



e. Închiderea celor doi lotuşi.



f. Acompaniament la cîntecul dedicat lui Krishna, zeul-păstor.





h. Acompaniament la un poem dedicat lui Shiva, cu mîna stîngă apărîndu-se de cobra reprezentată de mîna dreaptă.



8. Yoghinul Dattatreya aflat pe o terasă a reședinței ce-i aparține lui Shree Ma Anandamayee din Benares.

9. Opt *mudra* care țin de dansul indonezian



a. Salut adresat zeilor.



b. Salut adresat unui mare personaj.

c. A vorbi.



d. A aștepta pe cineva.





e. A da un ordin.

f. A asculta.



g. A privi.



h. A se reculege.



10. Ofrandă adusă zeilor înainte de a se porni la muncă, într-o cultură de orez din insula Bali.





11. Transformarea copiilor din Bali în zei și zeițe cu ajutorul machiajului, înaintea dansului.



12. Cap și bust înfățișîndu-l pe Jayavarman al VII-lea, fondatorul celei de a doua capitale Angkor (secolul al XIV-lea) (Muzeul din Pnom-Penh).



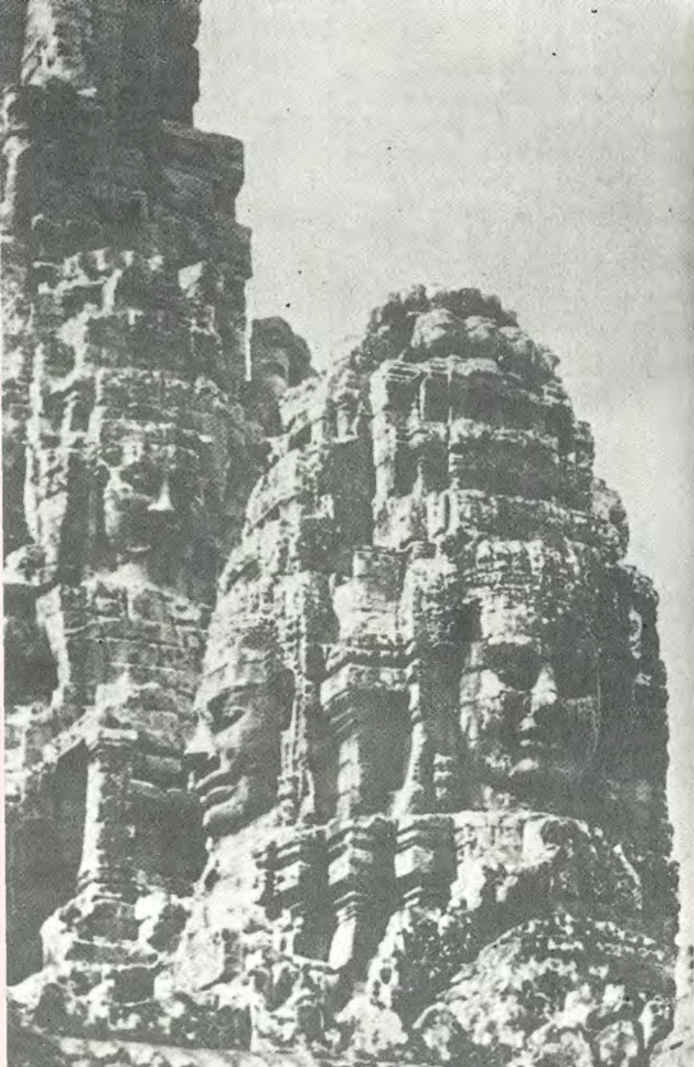
13. Statuetă din lemn khmeră (secolul al XV-lea), (Muzeul din Pnom-Penh), comparată cu îngerul de la Reims.



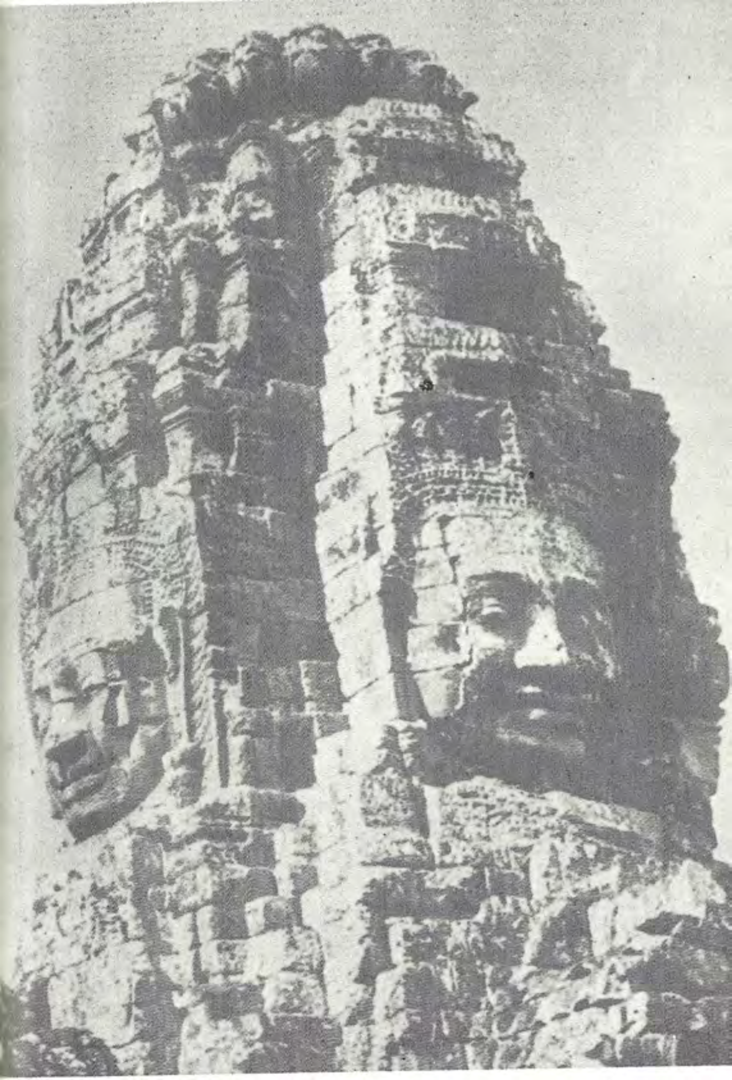
14. Cap al lui Buddha siamez din epoca clasică numită „a lui Sukhotai" (secolul al XII-lea), remarcabil prin spiritualitatea și subtilitatea surîsului (Muzeul din Bangkok).



15. Yoghin meditînd în supraetajarea acoperită cu foi din aur de la Schwe-dagon.



16. a—b Turnurile cioplite cu chipuri de oameni de la Bayon (Angkor), reprezentînd în același timp pe *bodhisattva Avalokitesvara* (omul-zeu din budism), zeul cerului Indra și zeul spațiului Brahma.



17. Specialist birman în horoscop, așteptîndu-și clientela (Mandalay).

18. Dezbatere filosofică marcată de gestică la Institutul budist din Dharamsala (Himalaia indiană), în apropiere de reședința lui Dalai-Lama.

19. Treimea copac, ființă umană, stîncă, pe vîrful Huang-Shan (Muntele Galben), în sudul Nankin-ului (China).



20. Ideograma „Puțurile dragonului" este ca o pecete pusă de om pentru a „îmblînzi" această manifestare a naturii (Hang-Zhu, regiunea Shanghai).

21. Caligraf coreean îmbrăcat în costum tradițional, în atelierul său (Seul).



22. Caracterul de literă „Dragon", în cursive, pe un paravan (Japonia).

23. Desen „zen" din bambus care are următoarea legendă:
„Într-un mănunchi de bambuşi / Fiecare tijă este despărţită; / Dar rădăcinile lor se unesc / Şi peisajul se află în pace!"



24. „Jazz, pop, rock, folk..., concertele de muzică populară modernă au ca strămoș chemarea la unire a celor vii cu morții, pe care o practică africanii în timpul sărbătorilor sezoniere, în ritmul tobelor sacre care pare să țîșnească din pămînt, locul unde sălășluiesc forțele invizibile stăpîne ale fecundității."

În vremea cînd vechea capitală, Ayuthia, era numită „Veneția Asiei" înainte de a fi complet distrusă de către birmani în 1767, această viață acvatică într-o capitală opulentă trebuie să fi fost un spectacol minunat. Omul de afaceri american Jim Thomson îmbogățit prin renașterea industriei locale a mătăsii, căreia i s-a consacrat după cel de-al doilea război mondial, a reușit să-și construiască o casă ideală din lemn de tek, plină de comori, pe malul unui *klong* din Bangkok. Din sufragerie, trecînd printr-un șir de camere, privirea sa ajungea pînă la un copil-buddha, în stare de meditație pe șarpele încolăcit în fundul unui alcov, aproape translucid în gresia lui roză, într-o atitudine de indiferență, ca pentru a aminti în solitudinea lui că totul este vanitate și că numai comoara pe care o porți în tine contează.

Stranie lecție de înțelepciune pentru stăpînul casei care urma să dispară în mod misterios la ora siestei, în ziua de 26 martie 1967, cînd tocmai se odihnea împreună cu cîțiva prieteni într-un bungalow din Malaezia; aceștia, cînd s-au trezit, n-au mai găsit decît ochelarii și țigările lui pe o măsuță din salon. O întreagă armată a scotocit în zadar mai mult de o mie de kilometri pătrați de junglă timp de o lună. În mod curios, sora lui a fost și ea asasinată patru ani mai tîrziu la San Francisco fără nici o urmă de jaf... Trebuie, oare, acuzată mînia zeilor în privința unui *farang* („francul" de altădată devenit astăzi „străin") care îndrăznise să se instaleze pentru totdeauna pe „pămîntul de aur" al vechilor texte sanscrite ? Sînt mistere ale Asiei aceste dispariții fără urmă ale celor care s-au aventurat prea departe sau prea în adîncime. N-am părăsit chiar eu în mare grabă, hotelul din Bangkok, de lîngă Lumpini Park, cu care atîta mă obișnuisem atunci cînd ambasada m-a prevenit că cinci francezi dispăruseră de la începutul anului ?

Thailanda a contribuit mult la reprezentarea sculptată a lui Buddha. Copilul-buddha din gre-

sie roz, pe care l-am îndrăgit mult în casa lui Jim Thomson, era de influență khmeră, din stilul zis „Lopburi“ (secolul al XIII-lea), capitala môn de la nord de Bangkok făcînd atunci parte din imperiul khmer. Acesta va pierde puțin cîte puțin această provincie unde se instalează cu forța siamezii, numiți astfel ca și verii lor shan din Birmania, pentru că erau originari din provincia chineză Shen-si; ei înșiși își ziceau cu mîndrie *thai* (oameni liberi) și țara, care servea drept stat tampon între cele două imperii britanic și francez, a luat lumele de Thailanda în 1940.

O epocă strălucitoare este cea a regatului Sukhotai („fericirea care se naște“), ce datează de la sfîrșitul secolului al XIII-lea, în vreme ce un alt prinț thai fonda în nord micul regat Chieng-Mai („Orașul nou“) nu departe de vechea capitală môn Lampoon. În regatul Sukhotai ia naștere arta clasică thailandeză în secolul al XIV-lea, inspirată din arta singaleză; se caută înainte de orice să se dea lui Buddha o expresie spirituală prin decontractarea corpului și suavitatea trăsăturilor luminate de surîsul fin al aceluia, care ajunge la nirvāna. O atitudine foarte specială, proprie regatului Sukhotai, este cea a lui Buddha „mergînd“, ce pare să simbolizeze dinamismul religios al acestei epoci, Buddha avînd figura unui om perfect a cărui siluetă exprimă în același timp forța, prin ținuta semeață a părții de sus a trupului, și supletea, prin mișcarea ondulatorie a părții de jos: o nouă demonstrație a „civilizației gestului“ aparținînd Asiei trecute la hinduism.

Începînd din secolul al XV-lea, în această monarhie aurită, vitalitatea chineză și simțul supranaturalului încep să schimbe structura budistă originară pentru a da un Buddha „împodobit“, adică îmbrăcat și încoronat ca un prinț, într-un stil pe care l-am putea numi monden sau prețios și care se transformă apoi (în secolul al XIX-lea) în baroc. Nu vom mai găsi în figurile hieratice din perioada Ayuthia sau

în Siamul modern expresia subtilă, nedefinită, a lui Buddha spiritualizat din secolul al XIII-lea și al XIV-lea, ca în basorelieful din stuc al lui Buddha coborînd din ceruri pe pămînt, înconjurat de Indra și Brahma, de pe fațada unui mic templu izolat din Sukhotai; modelul acestei scene te trimite de la Hristos al Reînvierii sau al Înălțării și menține în acest sit izolat (Sukhotai nu mai este decît un cîmp de ruine ca și Ayuthia) mesajul budist de serenitate și de puritate. Așa cum a constatat Malraux, compunînd muzeul său imaginar, spiritualitatea unei imagini depinde de aceea a autorului ei.

Dacă vrei să trăiești în Thailanda, nu în cea din trecut, ci într-un prezent plin de farmec, trebuie să mergi în nord, la Chieng-Mai, loc disputat multă vreme între birmani și thailandezi, precum Strasbourgul între germani și francezi, în final integrat, către 1900, regatului Siamului. Fetele au frumusețea „verișoarelor" lor shan; le poți vedea în satele de meșteșugari specializați în lac, mătase, argint, lemn, olărit sau pur și simplu în umbrelele multicolore din hîrtie cerată care fac bucuria fotografilor, tot așa ca lîna atîrnată în suq-urile vopsitorilor din Marrakech.

Populația thai este un produs izbutit, ieșit din vigurosul umanism chinezesc și spiritualitatea budistă moștenită din India. Dansul clasic, pe aceleași teme din *Ramayana*, este mai senzual decît cel din Cambodgia; în limbajul psihanaliștilor care atribuie comportamentul occidental dominației gîndirii și intuiției, thaiul este un exemplu perfect de predominare orientală a senzației și a sentimentului; acolo unde francezul zice „a înțelege", thaiul zice „a ajunge la inimă": această prioritate a gestului se regăsește într-un proverb thailandez: *„Două limbi care vorbesc nu valorează cît doi ochi care văd, iar doi ochi care văd nu valorează cît o mînă care pipăie."* Să mai amintim, în sfîrșit, că sărutul asiatic este sărutul nasului, mai subtil decît sărutul gurii?...

Poporul rămne fundamental atașat valorilor budismului, combinat cu animism și mai ales cu astrologie. Două sute de mii de preoți budiști sau novici (la patruzeci de milioane de locuitori) colorează prin rasa lor de culoarea portocalei sau a șofranului peisajul orașelor și al orezăriilor, locuind în cele aproximativ douăzeci și cinci de mii de pagode sau mănăstiri; orice tînăr de douăzeci de ani trebuie să fi trecut cel puțin cîteva luni prin starea de noviciat într-una din acestea; dar un preot budist poate reveni oricînd fără probleme la viața laică. Dacă ar fi să dăm crezare celor vreo douăzeci de iezuiți de diverse naționalități, instalați în Thailanda în posturi culturale sau pentru opere sociale, modernismul și indiferența religioasă nu ating decît tineretul studios. Înalții prelați ai budismului, foarte la curent cu viața internațională și de multe ori formați în universitățile americane, întrevăd viitorul cu încredere, apreciind că budismul este mai puțin vulnerabil decît o religie revelată și că unele din învățăturile sale au fost valorificate de psihanaliza contemporană. .

Pentru că refuză să intre în marele joc turistic pentru a-și conserva autenticitatea și, de asemenea, fără îndoială din cauza slăbiciunii infrastructurii ei, fără să mai vorbim de nesiguranța care domnește în mai multe regiuni de la independența sa din 1948, Birmania este puțin cunoscută și intrigă. Este o țară cu personalitate puternică și cu o viață socială fericită, pe care aș fi tentat s-o numesc un „Maroc al Asiei“ sau o „Bretanie a budismului“, tot așa cum Marocul este o Bretanie a Islamului. Problemele sale actuale provin poate ca urmare a dispariției monarhiei în 1885 și exilul regelui Thibau, care încercase să apere capitala Mandalay la sosirea britanicilor.

Dacă inima țării (valea rîului Irrawaddy, care coboară din Tibet ca și Mekongul) este populată în proporție de două treimi cu bir-

mani de origine sino-tibetană, treimea cealaltă, situată la periferie, este compusă din etnii variate: kashini — oameni de munte din nord, shani — apropiați de thai la est, kareni — deseori creștinați, la sud, arakani musulmani, moni și chini la vest. Lunga sa frontieră de două mii de kilometri cu China care întreține aici zece pînă la douăsprezece mii de partizani („Drapelul alb"), se adaugă problemelor interne, pentru a justifica în același timp o constituție federală și o putere centrală forte.

„Eliberată" de japonezi în 1942, Birmania a fost unul din teatrele principale de operațiuni din cel de al doilea război mondial din care un episod a inspirat faimosul film *Podul peste rîul Kwai*. La fața locului, cînd te abați puțin din drumul Rangoon-Pegu, descoperi cu emoție imensa cîmpie de cruci albe plantate într-o ordine impecabilă pe iarba-gazon englezesc. Țara a fost devastată, în special palatul regal din lemn sculptat de la Mandalay, pulverizat de bombardamentele din 1945; Birmania și-a regăsit independența printr-un acord cu Marea Britanie, în 1948, mai exact la 4 ianuarie la ora 4,20 dimineața, oră declarată propice de astrologi. Guvernată mai întîi de ferventul budist U-Nu, apoi, începînd din 1962 de generalul Ne Win și armată, a suportat un regim militaro-socialist care a reușit să ruineze complet una dintre țările cele mai prospere din Asia prin orez, lemn de tek, minereuri (dintre care cel de wolfram, atît de rar), pietre prețioase, petrol etc. Singura calitate a acestor regimuri care impun sărăcia este aceea de a menține valorile societății tradiționale.

În Birmania, aceste valori sînt cele ale budismului hinayana, a căror manifestare cea mai spectaculoasă este vizibilă în permanență în inima Rangoonului, în orașul-templu care este pagoda Schwe-dagon. Ea este cea mai mare și cea mai veche pagodă din lume, de vreme ce primul monument funerar a fost construit chiar

din timpul vieții lui Buddha, pentru a onora părul dăruit pelerinilor. Mărit succesiv pînă la starea actuală care datează din secolul al XVI-lea, acest dom aurit măsoară 500 m înălțime, care se adaugă celor 900 de picioare ale unei coline cu vîrful tăiat, se urcă cu picioarele goale pe una din cele patru scări plasate în cele patru puncte cardinale și se ajunge la terasa principală mărginită de 500 de capele în amintirea celor 500 discipoli care îl urmau pe Buddha. Domul gigantic care ocupă centrul acestei platforme este în întregime aurit cu frunze de aur pe care credincioșii le substituie fără încetare, deplasîndu-se pe scări de fier de-a lungul peretelui; se pare că ar reprezenta 25 de tone de aur! Umbrela din vîrf poartă mii de clopoței din aur care se leagănă în bătaia vîntului printre diamante și pietre prețioase...

Devoțiunea populară este aici intensă, în special în serile cu lună plină, cînd mulțimea năvălește pentru a participa la tot felul de ceremonii, care fac să crească ofrandele de flori și de lumînări pentru nenumărații Buddha.

Peste tot lei cu botul deschis, sfincși cu două trupuri, genii înaripate *nat* asemănători *kami*-ilor japonezi), *kinaya* jumătate om jumătate pasăre, demoni care se strîmbă: aici, ca și în Tibet, budismul a permis să dăinuie, încorporînd lumea forțelor invizibile. Se adaugă la toate acestea o decorație barocă din lemn sculptat și aurit, de lacuri, de sticle pictate, de mari clopote de bronz pe care credincioșii în trecere le fac să sune. Pe cer, luna plină privește, luminează, spiritualizează această mare desfășurare de pioșenie, asemănătoare celei care anima catedralele noastre în evul mediu; dar clima birmană permite manifestarea în aer liber sub unica boltă celestă. Șansa mea a fost de a mă afla aici într-o asemenea seară și de a întîlni, abia sosit pe platforma principală, un tînăr care tocmai se ruga și care zărindu-mă, devine cel mai fermecător dintre însoțitori, de parcă pe mine m-ar fi așteptat; este student, și tatăl lui

este profesor la universitate; budist fervent, nu ratează niciodată venirea la Schwe-dagon în nopțile cu lună plină. Îmi explică devoțiunile, îmi traduce predicile preoților budiști, mă prezintă prietenilor pe care îi întîlnim. Fără el nu aș fi avut vreodată ideea să deschid enormul grătar (interzis pentru femei) care permite accesul la imensul monument funerar aurit, înconjurat de nenumărate mici monumente funerare, de asemenea aurite; în colțurile acestui labirint de aur se găsesc yoghini imobili în postura iluminării, uniți cu Cosmosul printr-o perfectă concentrare asupra apei dintr-un pahar sau asupra flăcării unei lumînări.

Tineri, bătrîni, cu figuri admirabile, cu toate funcțiile suspendate timp de multe ore, chiar zile întregi, fără măcar să clipească din ochi; veritabile statui vii în comuniune cu divinul, prezent dincolo de discul lunar și strălucirea stelelor. În curînd însoțitorul meu îngenunchează și el pentru a participa la bucuria unei reculegeri de asemenea calitate; vom petrece o parte din noapte între cer și pămînt, dar mai aproape de cer decît de pămînt, în mijlocul yoghinilor în extaz... De fiecare dată cînd îmi scrie, pentru aniversarea acelui 17 august 1970, prietenul meu George San Tun mă asigură că n-a trăit vreodată o noapte asemănătoare și că revine în fiecare an în pelerinaj la locul nostru de rugăciune.

Într-o zi, din întîmplare, răsfoind o carte, îmi apare fotografia lui Hrușciov vizitînd Schwedagon în 1955... Minunea minunilor, capul lui era mai demonic decît toate măștile care se strîmbau și care aparțineau geniilor din pagodă...

Partea a treia

CĂLĂTORIE ÎN LUMEA SEMNULUI

„Esența lucrurilor nu se exprimă prin cuvinte, ci prin forme."

BODHIDARMA

I. VIZIUNEA METAFIZICĂ A TIBETANILOR

„Tibetanii produc înțelepți așa cum occidentalii produc medici și ingineri."

ARNAUD DESJARDINS

În comportarea birmanilor, ca și în cea a laoțienilor, ai impresia că efortul spiritual al omului în cursul învățăturilor lui Buddha este amestecat de legături cu o lume prost definită de spirite invizibile; acestea par a veni, ca și marile fluvii din zonă, din înalta fortăreață tibetană. Acestui impenetrabil Tibet, ieri i se spunea mister, astăzi trebuie să-i spunem mesaj. Francezii sînt obișnuiți să găzduiască muncitori și studenți veniți din Maghreb și din Africa neagră; asiaticii nu au apărut decît o dată cu sechestrarea comunistă a Vietnamului, Laosului și Cambodgiei, în 1975, și fuga disperată a tuturor acelora care voiau fie să supraviețuiască, fie să trăiască în libertate. Nimeni nu și-a dat seama de sosirea în Franța, în 1960, a vreo doisprezece refugiați tibetani, prin decizia personală a generalului de Gaulle. Această mînă de tibetani, care s-a organizat cu îndrăzneala și inteligența rasei, era purtătoarea unei filosofii religioase abia cunoscută în Occident, din cauză că fusese păstrată în mare secret în mănăstirile unei țări aproape inaccesibile înainte de folosirea avionului, mărturie stînd pentru aceasta povestirile franțuzoaicei Alexandra David-Néel care și-a petrecut în Tibet cea mai mare parte din viața ei aventuroasă, pînă la cel de-al doilea război mondial.

Anii '60—'70 coincid cu sosirea unei generații de tineri francezi care, respingînd civilizația de consum și politizarea bisericii, plecau în India în căutarea unui ideal spiritual. Pe „drumurile din Kathmandu" (titlul unui film realizat pe această temă), fără a vorbi de tentațiile drogului, ei întîlneau mai multe căi de „eliberare", printre care budismul tibetan, ușor accesibil la Darjeeling, Rumteek (Sikkim), Dharamsala etc., a apărut repede ca doctrina cea mai riguroasă pentru cei care voiau să meargă pînă la capătul căutărilor. Așa se face că Arnaud Desjardins a consacrat un an (1964—1965) strîngerii de date, elemente ale acestui mesaj despre care a făcut un film pentru televiziune, pe care l-a prezentat apoi în întreaga Franță. Stranietatea ceremoniilor, rezonanța gravă a cîntecelor și a acompaniamentelor muzicale, frumusețea ascetică a capetelor imobile ale uriașilor lama care păreau să aparțină unei alte lumi, au produs o profundă impresie: *„Acești oameni au un avans de o mie de ani față de noi în cunoașterea Ființei"*, spunea Arnaud Desjardins, care adăuga: *„Tibetanii produc înțelepți așa cum occidentalii produc medici și ingineri."*

În această ambianță de interes și de simpatie, mici centre de învățare a limbii tibetane și a doctrinei budiste „tantrice" au fost create la Paris (în special cel de la Buttes-Chaumont) și în provincie. Au luat ființă comunități și această mișcare amplificată de spiritul lui mai 1968 a dus la formarea de centre mult mai importante sub conducerea efectivă a celor mai mari magiștri tibetani care n-au ezitat să-și părăsească refugiile lor indiene pentru a aduce cuvîntul cel bun în Occident.

Prima instalare, foarte boemă, a fost cea de la Plaige, în apropiere de Autun, datorată unui cuplu de studenți ce participaseră la mișcarea din mai 1968 și care voiau ca la întoarcerea din India, unde se drogaseră pînă la moarte, să creeze o comunitate sănătoasă și frățească. Cea de a doua, mult mai ambițioasă,

rezultă din inițiativa inginerului britanic Bernard Benson, îmbogățit prin exploatarea în Statele Unite a mai multor brevete de inventator, cîștigat apoi de cauza tibetană pentru a participa la salvarea acestei moșteniri spirituale aflată în pericol, și pentru a oferi-o Occidentului ca un antidot al materialismului ambiant. A cumpărat, în acest scop, în 1962, castelul Chaban cu 350 de hectare într-o poziție admirabilă, mai sus de Dordogne, în apropiere de Eyzies, și a procedat la o dublă întemeiere: o parte în profitul școlii Kagyu-pa numită Dhagpa Kagyu-Ling, și alta în profitul școlii Nyingmapa sub numele de Dorge Nying-po. În 1971, conducătorul spiritual al celor de la Nyingmapa, S.S. Dudjom Rimposhe, născut în 1904, a venit în persoană la Chaban; l-a instalat aici pe fiul său mai mare ca și pe nepotul său; el însuși ar fi trebuit să se stabilească aici în 1980, într-o casă construită în onoarea sa, de către credinciosul și generosul adept Gérard Godet. În 1975, a fost rîndul Sfinției Sale Gyalwa Karma-pa, născut în 1924[1], al șaisprezecelea conducător spiritual al celor de la Kagyu-pa, să se intereseze de proiectul Benson, cu concursul nepotului său și al lui lama Gandun Rimposhe. La rîndul său, marele lama Kalu Rimposhe, din aceeași ramură Kagyu-pa, a luat conducerea spirituală a centrului de la Plaige, care a primit numele de Kagyu-Ling, și cu prezența permanentă a lui lama Cherab Dordje.

La 3 aprilie 1980 a avut loc la Plaige ieșirea primei promoții în Occident de mari „retrași"*: șapte băieți și șase fete, cu toții americani, cu excepția unui francez (viitorul lama Denis) și a două suedeze, au părăsit în mod solemn celula lor strîmtă și fără pat, unde studiaseră și meditaseră timp de trei ani, trei luni și trei zile...

---

[1] A murit în noiembrie 1981, în cursul unei călătorii în Statele Unite.

* Persoană care se retrage în viața religioasă *(n. tr.)*.

La 25 mai următor, primul monument funerar *(chörten* în tibetană, mic *mandala* arhitectural) din Franța a fost inaugurat de Kalu Rimposhe în prezența unei mulțimi numeroase și reculese.

Kalu Rimposhe este unul din personajele cele mai remarcabile ale acestei diaspora de lama tibetani. Călător neobosit în ciuda vîrstei înaintate, cu trăsăturile emaciate, dar mereu cu zîmbetul pe buze, el părăsește în mod regulat mănăstirea din Sonada, nu departe de Darjeeling, în nord-estul Indiei, pentru a planta în țările Occidentului centre unde pot fi realizate „retrageri" de trei ani, din care ies noi lama, ei înșiși creatori sau animatori de noi centre. Astfel, lama Denis, primul lama francez, abia ieșit din retragerea sa de trei ani la Plaige, a fondat, cu concursul doctorului Schnetzler, psihanalist, un „centru de studii de meditație budistă", numit Karma-Ling, în vechea mănăstire abandonată de la Saint-Hugon, în Savoia, mai sus de Grenoble. Este secondat de patru lama occidentali, formați la Plaige, și organizează aici „retrageri", stagii de inițiere în calea budistă *(dharma)*, exerciții spirituale și meditații. Unii dintre stagiari se instalează numaidecît și participă la lucrările de amenajare a ceea ce urma să devină în cîțiva ani o comunitate puternică, deja formată din treizeci de membri, incluzînd aici și cuplurile cu copiii lor. Relații bune sînt întreținute cu benedictinii ordinului „Piatra care se schimbă".

Kalu Rimposhe a inspirat și alte fundații, pe care le și vizitează: Seattle în Statele Unite, Vancouver în Canada, New York. Alte centre încep să se dezvolte în Belgia și în Spania; în total aproximativ o sută în toată lumea occidentală, unde ceremoniile budiste și litaniile în limba tibetană insuflă adepților serenitate și fraternitate.

Școala Sakyu-pa (de la numele primei mănăstiri) dispune de altfel de un centru în apropiere de Evreux, unde l-am întîlnit pe conducătorul spiritual, tînărul Sakya Dachen Rimposhe, prieten personal al lui Dalai-Lama, cu soția și cei doi copii.

Cea de a patra școală este Gelug-pa (ordine virtuoasă) sau a „bonetelor galbene" al cărei conducător este Dalai-Lama; acesta încarnează spiritul lui Avalokitesvara (Șenrezig în tibetană), „cel care posedă o viziune pătrunzătoare", arhetipul lui *bodhisattva*, modelul sfîntului pe care l-am putea compara cu Sfîntul Ioan. Deoarece Dalai-Lama n-a primit încuviințarea de a veni în Franța pînă în 1982, centrul Gelug-pa cel mai important se află pe muntele Pélerin, lîngă Lausanne, sub conducerea doamnei Ansermet, fiica marelui compozitor elvețian, foarte atașată lui Dalai-Lama, în compania căruia am și întîlnit-o.

Am urmărit cu simpatie aceste instalări succesive, pe care le-am vizitat de mai multe ori înainte de a merge la Dharamsala, pe versantul indian al Himalaiei în septembrie 1978, pentru a mă întîlni cu Dalai-Lama și cu cei ce stau în preajma sa; m-am dus apoi la Mundgod, în statul Mysore din sud-vestul Indiei: în această vastă așezare de 2 500 hectare care adună 7 000 de tibetani din opt sate, 1 500 de călugări și lama încearcă să reconstituie învățăturile cîndva semănate lîngă Lhassa în cele trei mari mănăstiri de la Galden (ștearsă de pe fața pămîntului de gărzile roșii chineze), Sera și Drepung.

Ceea ce impresionează cel mai mult și explică succesul tibetan în Occident este înalta valoare spirituală a acestei elite de lama și atmosfera de pace interioară pe care o degajă prezența lor[1]. Profesorul Rolf Szein de la Col-

---

[1] Marele lama care merită cel mai bine expresia de „forță a naturii", în același timp și fizică și mentală, la care se adaugă și o afabilitate surîzătoare, este Sanctitatea Sa Kyentsey Rimposhe, în mănăstirea lui de la Thimphu, capitala Butanului.

lège de France a comparat societatea tibetană cu cea din evul nostru mediu și civilizația sa cu cea din vechea Japonie. Această ultimă comparație ne face să înțelegem că tibetanii, departe de a avea caracterul schimbător al orientalilor, au pus cinstea în centrul valorilor lor sociale. Dalai-Lama este un om extraordinar de simpatic, născut în 1935, recunoscut la vîrsta de cinci ani ca emanația trupească a predecesorului lui decedat în 1933; a fost nevoit să-și asume atribuțiile de șef de stat încă de la vîrsta de șaisprezece ani cînd armata comunistă chineză a lui Mao s-a instalat în Tibet, la un an după intrarea în Beijing (1949). A încercat în zadar să reziste acestei invazii cerînd intervenția ONU, care a condamnat principiul, fără prea mare efect, ca și în cazul Cambodgiei, Laosului, Afganistanului etc. S-a resemnat atunci și a semnat cu Mao acordul de la Beijing, din 23 mai 1951, recunoscînd suveranitatea chineză, dar cu angajamentul acesteia de a respecta autonomia și tradițiile religioase ale Tibetului... Din păcate, „protectoratul" chinez nu a încetat să se împovăreze în toate domeniile și să restrîngă puterile reale ale lui Dalai-Lama. La 10 martie 1959, a fost somat de către generalul chinez care comanda garnizoana din Lhassa de a se preda „fără escortă" cartierului său general... Vestea s-a răspîndit în sînul populației care și-a manifestat ostilitatea față de chinezi și a înconjurat Palatul de Vară pentru a-l apăra pe tînărul Dalai-Lama. La capătul unei săptămîni de tensiune crescîndă, el s-a hotărît să fugă prin munți în India unde a fost primit de Nehru. De atunci, s-a consacrat organizării materiale și spirituale a celor aproape șaptezeci de mii de refugiați tibetani împărțiți în douăzeci de cantonamente, create pentru ei pe teritoriul indian. Sora lui, Pema, la fel de frumoasă pe cît de dinamică, și adorată de compatrioții săi, se ocupă în mod special de un sat de orfani amenajat mai sus de Dharamsala. La invitația guvernului chinez, ea a venit în Tibet în cursul

verii anului 1981; primirea făcută de populație a fost atît de impresionantă, încît călătoria a fost întreruptă de chinezi, surprinși de asemenea demonstrații din partea unui popor aparent supus...

Pentru a înțelege aspectul politic al problemei tibetane, trebuie să știm că suzeranitatea chineză a urmat în secolul al XVIII-lea celei a Mongoliei și că cea mai bună șansă pentru Tibet de a face să i se recunoască independența a fost în 1904, cînd Marea Britanie, stăpînitoarea Indiei și îngrijorată de tendințele proruse ale celui de al treisprezecelea dalai-lama (1878-1933), a trimis o expediție la Lhassa. Dacă puterea tibetană ar fi acceptat în acel moment protectoratul sau chiar o anumită formă de influență britanică, ar fi putut fără îndoială la plecarea englezilor să revendice situația Nepalului, Sikkim-ului și a Butanului; dar cel de al treisprezecelea dalai-lama a reacționat destul de normal în contextul istoric și geografic, refugiindu-se la Urga (astăzi Ulan-Bator) în Mongolia, astfel încît Marea Britanie, preferînd suzeranitatea chineză amenințării ruse, a reglat problema tibetană cu China. Aceasta din urmă a profitat pentru a diviza arbitrar teritoriul tibetan (așa cum s-a întîmplat și cu Mongolia) în Tibetul „interior“ la est (între 3 și 4 milioane de locuitori), considerat ca o provincie chineză, și Tibetul „exterior“ la vest (între 2 și 3 milioane de locuitori), supus unui fel de Protectorat. Această situație a fost validată prin convenția din 1914 dintre Marea Britanie și China.

Căderea imperiului chinez în 1913 a permis Tibetului să cunoască o reală perioadă de independență, pînă la sosirea unei garnizoane chineze în Lhassa, în 1934, prezentată mai întîi ca fiind o delegație de condoleanțe pentru moartea celui de al treisprezecelea dalai-lama, dar care a rămas acolo. Astăzi Tibetul (occidental) are statutul unei regiuni autonome, pe care am numi-o colonie. Revoluția culturală chineză (1966—1977) s-a dezlănțuit aici, distrugînd so-

cietatea prin eliminarea fizică a cadrelor jumătate feudale, jumătate ecleziastice, prădarea și chiar distrugerea celor mai multe mănăstiri din care nu rămîn decît vreo cîteva duzine față de 3 500 cîte număra Tibetul înainte de 1960; se pune întrebarea cîți au supraviețuit dintre cei 350 000 călugări și lama care populau aceste mănăstiri, unele fiind veritabile orășele... Se poate spune că în cei zece ani de tornadă a gărzilor roșii s-a reușit nimicirea unei civilizații vechi de mai bine de un mileniu. Conducătorii chinezi și-au exprimat regretul și i-au cerut în mai multe rînduri lui Dalai-Lama să revină în Lhassa, dar el are experiența dureroasă trăită între anii 1950—1959 și, deoarece este ultimul dalai-lama, se gîndește că pentru viitor este preferabil să nu aibă încredere într-un regim „ca acesta care nu a dovedit că-și face poporul fericit".

Dalai-Lama este perfect conștient de faptul că moștenirea spirituală al cărei depozitar este nu va fi conservată în integralitatea sa nici pe pămîntul tibetan unde, chiar eliberat, domină puterea comunistă chineză, nici în comunitățile tibetane refugiate în India, mult prea puțin numeroase și prea dispersate: *„Poporul tibetan,* mi-a spus, *nu are nici răbdarea nici combativitatea evreilor care și-au conservat rasa și tradițiile timp de două mii de ani de diaspora."* Ce conține această moștenire spirituală acumulată timp de mai bine de un mileniu de tradiție continuă? Cum poate fi ea transmisă Occidentului și ce-i poate aduce?

Putem găsi elemente de răspuns la aceste întrebări în studiile și mărturiile mai multor gînditori, profesori sau psihanaliști contemporani, precum și în învățăturile răspîndite în numeroasele centre tibetane din Franța.

Ca orice experiență spirituală, și aceasta trebuie trăită și nu s-ar putea descrie, cu atît mai mult cu cît vocabularul tibetan nu este așa de ușor de transpus într-al nostru. Din lecturile mele, din întîlnirile pe care le-am avut cu con-

ducătorii celor patru școli de budism tibetan, printre care Dalai-Lama, din vizitele la Plaige, la Chaban, la Dharamsala, din extraordinara expoziție *Zei și demoni din Himalaia*, prezentată la Grand Palais în 1977, am reținut următoarele idei:

Prima idee: Civilizația iudeo-creștină se bazează pe un dialog între Dumnezeu și omenire. Budiștii refuză acest dualism și apreciază că dezvoltarea „mentalului" nostru *(anima)*, al șaselea simț care le coordonează pe celelalte cinci, îi poate permite să atingă Absolutul numit *nirvāna*, stare în afară de timp și de spațiu, transcendentă oricărei dualități.

A doua idee: Pentru a realiza această dezvoltare a mentalului, budismul tibetan pune în acțiune tehnici psiho-somatice, studiate cu precădere în școala Nyingma-pa, dintre care principalele trei sînt: vizualizarea interioară a unei zeități; meditația cosmică cu ajutorul *mandalei;* invocații sonore, numite *mantra*, acționînd asupra corpului spiritual. Ansamblul acestor tehnici spirituale constituie *tantre*, adică ceea ce desfășoară, prelungește și leagă elementele cunoașterii și formează „urzeala" stofei universului... De aceea, budismul tibetan se numește budism „tantric".

A treia idee: Pentru ca aceste tehnici să fie eficace, trebuie mai întîi eliberat „mentalul" înăbușit în civilizația occidentală între intelect și psihic. Această stare de disponibilitate interioară, *shunyata* în sanscrită, este deseori numită „vacuitate", în lipsa unui termen mai exact, pentru a traduce o noțiune inexistentă în gîndirea noastră.

A patra idee: Pentru a obține această „vacuitate", trebuie să meditām îndelung asupra nepermanenței fenomenelor: toate lucrurile din univers fiind interdependente, nici unul nu are

realitate proprie; în special. Ego-ul nostru, la care noi ținem atît, nu este decît o iluzie de vreme ce este compus din agregate în continuă schimbare.

A cincea idee: Această eliminare a Ego-ului, adică a noțiunii de persoană pe care se bazează creștinismul, este evident lucrul cel mai dificil de admis pentru un spirit occidental. Tocmai acest lucru stă la baza „înțelepciunii" în sensul budist al cuvîntului, care înseamnă trecerea din planul samsaric (lumea aparentă) la planul nirvanic (lumea reală). Pentru un budist, ceea ce noi numim, fără a ști să definim, „păcatul originar" nu este altceva decît voința orgolioasă și pernicioasă de a separa individul de Tot, din ignoranță sau iluzie *(maya)*. Noțiunea de a fi este înlocuită prin cea de cunoaștere.

A șasea idee: Pentru a ușura această eliberare fundamentală a Ego-ului, budiștii marelui vehicul *(mahayana)*, din care reiese budismul tibetan, practică compasiunea *(karuna)* cu privire la celălalt: „Tu însemni eu!" Această compasiune de natură metafizică diferă de mila creștină care se adresează unei alte persoane, „așa cum visul diferă de realitate", potrivit iezuitului Henri de Lubac. Ea dă celui care ajunge astfel la trezire o expresie de serenitate supremă, ale cărei mărețe exemplificări în arta budistă este admirabilul *bodhisattva* pictat în frescă în grota de la Ajanta, peste tot reprodus în India; este comparat din acest motiv cu Hristos din *Cina cea de taină* a lui Leonardo da Vinci. Dalai-Lama, cu un bogat spirit în învățăturile sale, ca și în conversație, insistă în mod special asupra acestui *bodhisitta* sau „spirit al trezirii", care conduce de la compasiune la cunoașterea vacuității, de la aceasta la dezvoltarea mentalului și, în sfîrșit, la eliberarea totală.

A șaptea idee: Astfel sînt definite cele trei etaje ale construcției budiste: *hinayana* (micul vehicul), calea înțelepciunii sau victoria individuală asupra *maya; mahayana* (marele vehicul) îmbogățit de compasiunea lui *bodhisattva* care-și leagă eliberarea de cea a întregii umanități; în sfîrșit *vajrayana* (calea diamantului) a tibetanilor care accelerează această ascensiune spirituală printr-o viziune metafizică, propice transfigurării trăsăturilor feței, cum a demonstrat-o filmul impresionant al lui Arnaud Desjardins.

A opta idee: Pentru a nu te pierde pe această cale lungă și presărată de capcane (douăzeci de ani de studiu în Tibet), un magistru este indispensabil. Această relație de la profesor la discipol este una din ideile directoare ale budismului mahayana; în școala celor din Kagyu-pa (*kagyu* înseamnă „transmitere orală"), modelul de lama este personajul istoric Milarepa, reprezentat totdeauna cu o mînă la ureche, ascultînd lumea de dincolo de care era legat prin lecțiile profesorului său Marpe. Însuși cuvîntul *lama* (echivalentul termenului sanscrit „*guru*") înseamnă „șef spiritual", care poate sau nu să fie călugăr, adică cineva care a făcut legămînt de castitate. Se poate apropia această atitudine de cea a creștinului cînd îl ascultă pe Sfîntul Duh, de care este legat prin taina confirmării, foarte aproape de „inițierea" conferită de lama discipolului său.

Tibetanii au putut să meargă pînă la capătul raționamentului budist mahayana grație unei serii de factori favorabili: o țară cu munți foarte înalți (media 4 000 m), cu un aer pur și întăritor, un fel de fortăreață naturală la adăpost de invazii, mult timp numită „acoperișul lumii"[1]; o populație nu prea numeroasă într-un

---

[1] Tibet vine de la cuvîntul *Tö-Bod*, în traducere literală „țara de sus a lui Bod" și de la *Lhassa* – „Pămîntul zeilor".

spațiu imens, în parte nomadă, permițînd permanența unui stat religios, sau, mai exact, ecleziastic; relații de o mare bogăție culturală venind atît din India (civilizația gestului) cît și din China (civilizația semnului).

În ciuda secretului care dăinuie în anumite inițieri, este posibil în prezent să precizăm natura tehnicilor elaborate de tibetani în cursul secolelor, pentru a-și dezvolta „mentalul" și ale cărui fundamente se numesc: vizualizarea zeităților, *mandala*, *mantra*.

Vizualizarea interioară a unei zeități, propusă de conducătorul spiritual învățăcelului său, este în funcție de caracterul acestuia, un exercițiu de vis cu ochii deschiși care a suscitat interesul psihanaliștilor, un fel de schizofrenie voluntară și temporară pentru a-ți întîlni inconștientul *(anima)* și a elibera forțele vitale care îl închid. Această zeitate nu este decît o creație a spiritului, dar ea sfîrșește prin a apărea ca o fantomă de îndată ce închizi ochii sau reciți formula *(mantra)* proprie, potrivit indicațiilor date de către conducătorul spiritual în momentul inițierii. Cel care se unește astfel cu zeitatea sa poate să rămînă ore în șir, chiar și două-trei zile, într-o stare de extaz, cu toate funcțiile corpului suspendate, de vreme ce a întîlnit lumea nirvānică: aceasta este fără îndoială explicația statuilor vii care m-au impresionat atît în supraetajările de la Schwe-dagon din Rangoon, în uniune *(samadhi)* cu principiul universal.

Mantrele (traducere literală, „ceea ce te protejează de forțele răului") sînt invocații ale căror unde sonore fac să vibreze corpul imaterial punîndu-l în comunicare cu mediul divin. Acest lucru ne amintește de lira lui Orfeu și există, de asemenea, în sufismul musulman prin recitarea de *dhikr*, tot astfel precum, de o manieră mai restrînsă, apare în creștinism prin șiragul de mătănii și litaniile de altădată. Sfîntul Ioan nu a numit „Verb" pe Dumnezeu creator? Cea mai celebră dintre *mantre* este „OM MANI

PADME HOM". *Om* ne amintește de *Amen* (care este o *mantră)* și OUM care înseamnă „mamă" în arabă. *Hom* înseamnă *Hu*, „Dumnezeu" *(Hua*, „El" în arabă) plus M al interiorizării pentru a exprima infinitul. *Allah* este o *mantră*, la fel și *Uahed*, „Unu", care exprimă în arabă unicitatea divină devenită pentru budiști Unicitatea globală a Universului. *Mani* înseamnă „bijuterie" și evocă piatra noastră filosofală. *Padme*, sau „lotus" este floarea simbolică a budismului, asemănătoare crinului din regatul Franței. Vibrațiile emise de o *mantra* nu sînt simțite decît de acela care a eliminat din spiritul său orice gînd sau distracție și care se află prin această vacuitate în stare de receptivitate. Tibetanii recită invocațiile lor cu o voce gravă, chiar cavernoasă, pentru că aceasta este cea mai încărcată de vibrații și în același timp cea mai apropiată de tăcere. Deci, conducătorul spiritual este acela a cărui vibrație interioară atinge un anumit grad.

Mandala este o diagramă reprezentînd universul/macrocosmosul căruia corpul uman îi este replică/microcosmos; descifrarea ei constituie o pătrundere în straturile profunde ale mentalului aflat în legătură cu combinațiile astrale; această corespondență a corpului și a universului explică importanța horoscoapelor în întreaga Indie. Putem defini la fel de bine *mandala* ca pe o hartă indicînd drumul ce duce de la lumea samsarică la lumea nirvānică. Mîna este o *mandala*, deci cel care deține știința poate citi semnele. Zvastica este, de asemenea, o *mandala* stilizată. Toate marile temple tradiționale ale lumii, incluzînd aici și catedralele noastre și chiar castelul Versailles cu parcul său, sînt *mandale*.

Ar trebui să adăugăm acestor tehnici ale psihologiei adîncimilor și gesturile mîinilor - *mudra* - care au o semnificație simbolică, al cărei arhetip este mîna ridicată în sus în direcția lumii divine și mîna întinsă la orizontală către lumea oamenilor. Zeitatea Tara, pen-

tru a lua un exemplu, are mîna dreaptă deschisă și atîrnînd în semn de ofrandă, iar mîna stîngă ridicată la înălțimea inimii ținînd un lotus: întreaga sa atitudine vizează eliberarea de frică. Corpul uman fiind o imagine redusă a Cosmosului, orice gest ritual al celui care oficiază sau chiar al statuii-zeitate are valoare de mișcare cosmică. În ritualul tibetan al așa-zișilor *puja* (ofrande), care poate fi comparat cu slujbele catolice, oficiantul se folosește permanent de două obiecte: clopotul, simbol al impermanenței pentru că sunetul pe care îl emite sfîrșește prin a se stinge și de *vajra (dorje* în tibetană), cuvînt sanscrit care înseamnă „trăsnet“ și „diamant“, simbolul Adevărului indestructibil, realizat din unirea înțelepciunii cu metoda. De aici vine și expresia *Vajrayana* sau „Calea diamantului“ dată budismului tantric.

De asemenea, culorile au o mare importanță; tibetanii sînt foarte sensibili la culori, apreciind în special albastrul-verzui turcoaz; pietrele de această culoare sînt foarte răspîndite. Roșul, galbenul, verdele sînt culorile cele mai folosite, fie pentru *mandala,* fie pentru *thanka,* suluri reprezentînd zeitățile sub forme binevoitoare sau dimpotrivă înspăimîntătoare, adică forțele care luptă în noi înșine și în Cosmos.

Această iconografie, impropriu numită „panteon budist“, este destinată să hrănească meditația, să capteze energia cosmică existentă în adîncul fiecăruia. Psihanaliștii apropie aceste tehnici de învățăturlie lui C. G. Jung, pentru că ele pot oferi o completare spirituală analizei psihice, care tinde să reconstituie unitatea dintre *persona* (mască exterioară) și *anima* (inconștient). Doctorul Schnetzler remarcă că în cele două cazuri există trecerea de la o stare inferioară la o stare superioară și că cele două apropieri se completează.

O altă întîlnire neașteptată a filosofiei budiste cu lumea contemporană privește recenta concepție științifică asupra Universului, definit ca o *țesătură dinamică de evenimente interconectate*, potrivit expresiei lui Fritjof Capra, profesor de fizică la Universitatea din Berkeley. Fizica modernă, prin reducerea la unitate a masei și a energiei pe de o parte, spațiul și timpul pe de altă parte, adoptă o viziune cvadridimensională a Universului, foarte apropiată de unicitatea budistă prezentată simbolic ca un imens șirag de perle dispuse de așa manieră încît fiecare să le reflecte pe toate celelalte... Noțiunea de rețea cosmică de unde-particule acoperă realitatea multidimensională, atinsă de mistici în stare de conștiință iluminată.

În civilizația iudeo-creștină, noțiunea lineară a Timpului dă Istoriei un sens și o continuitate; la capătul unei vieți, se află fie moartea definitivă, fie învierea finală promisă de Hristos. Prin viziunea sa ciclică a Timpului, filosofia indiană propune dimpotrivă o reînnoire a existențelor prin viteză dobîndită, așa cum în mare valurile urmează valurilor. Omenirea nu mai este în progres continuu, ci suferă o decadență înlăuntrul fiecărui ciclu; epoca noastră ar corespunde confuziei marcate de sfîrșitul unui al patrulea ciclu...

Această reînnoire a existențelor, pe care ar fi preferabil s-o numim transmutare sau transmigrare mai curînd decît reîncarnare, este unul din punctele sale ale doctrinei budiste, căci, dacă Ego-ul nu este decît o iluzie, se pune întrebarea în ceea ce privește ceea ce iese și renaște, în aceeași măsură în care nu știm cum să conciliem negarea Ego-ului cu responsabilitatea acțiunilor *(karma)*. Importanța acordată formalismului liturgic și învățămîntului scolastic (a învăța pe de rost sute de pagini) deconcertează în aceeași măsură spiritul occidental.

Nu este mai puțin adevărat că budismul aplică într-un fel literal cuvintele Sfîntului Ioan: *„Dacă bobul de grîu căzut în pămînt nu moare, rămîne singur; dar dacă moare aduce multe roade. Cine-și iubește viața o pierde și cine o urăște pe această lume o va păstra pentru viața veșnică.“* Într-o comparație cu creștinismul, s-ar putea spune că budismul înlocuiește rugăciunea prin meditație și dragostea prin compasiune; Hristos ar fi Arborele Vieții și Buddha Arborele Cunoașterii. Să notăm că dragostea degenerează deseori în pasiune iar aceasta în agresiune, în vreme ce compasiunea este antiteza agresivității. Prima comparație explică succesul budismului la aceia pe care-i numim „necredincioși“ și a doua la cei care refuză violența societății noastre.

Nimeni nu-și poate imagina ce se va întîmpla cu extraordinara tentativă de transfer în Occident a unei doctrine care pare, la prima vedere, atît de îndepărtată de rădăcinile civilizației noastre, dar care, dacă traversăm cu gîndul cele două milenii de creștinism, oferă o anumită similitudine cu ceea ce se știe sau se consideră a se ști despre învățătura druizilor și a mitologiei celtice: relația cosmică între cer și pămînt, reîncarnarea corpului spiritual, Sfînta Fecioară „poartă divină“ apropiată de Tara tibetană și precursoare a Fecioarelor negre din evul mediu... Surprinzătoarea priză a metafizicii tibetane, după succesul repurtat de yoga hindus și de artele marțiale japoneze, s-ar explica, oare, prin reînvierea inconștientă a acestui vechi fond galic, legat de anumite forțe telurice care au supravegheat cîndva fondarea rețelei de catedrale gotice, resimțit acum din nou de spiritele cele mai sensibile ale noilor generații în căutarea sacrului? Am putea vedea aici cheia inspirației poetice a bretonului Victor Segalen în marșul său, la începutul

secolului, de-a lungul Chinei pînă în Tibet, pe care nu l-a putut atinge, dar căruia i-a consacrat ultimul lui poem, neterminat, de parcă Tibetul ar fi scopul, inaccesibil aici jos, al călătoriei fiecăruia în căutarea de sine.

Chiar această fluiditate celtică a Ființei se regăsește astăzi sub pana tînărului scoțian Kenneth White, acest poet „taoist" care bate drumurile de cîțiva ani, celebrînd tema neobișnuită a vocației „bio-cosmo-poetică" a omului...

II. ARMONIA COSMICĂ A CHINEZILOR

„Seninul și ușorul s-au ridicat pentru a fi Cerul,
Înneguratul și greul s-au lăsat pentru a fi Pămîntul,
La mijloc, suflul divin a dat Omul."

LIEZI, profesor taoist

„Ca și oglinda, inima înțeleptului trebuie să reflecte totul fără ca o singură greșeală să reușească să o întineze."

KUNG-FU-TZÎ*

Civilizația chineză domină prin tradiție patru țări: China, Coreea, Vietnam, Japonia. Ea se inspiră din două surse: vechiul fond popular șamanic pentru comunicarea între vizibil și invizibil și practica ideogramelor din scrierea chineză pentru comunicarea între grupe de oameni, chiar dacă limba lor vorbită diferă. Rezultă o civilizație încărcată de simboluri și de semne, atît de îndepărtată de civilizația occidentală care privilegiază cuvîntul (*logos*-ul grecesc), încît Arnold Toynbee vorbește despre China și vecinii ei apropiați ca despre „cealaltă jumătate a lumii". Problema contemporană se naște din faptul că aceste patru țări au adoptat după cel de al doilea război mondial un astfel de proces revoluționar, social sau economic, încît valorile lor tradiționale au fost ocultate, uneori chiar, în mod spectaculos respinse. Observatorul occidental trebuie deci să facă un real efort pentru a regăsi jăraticul unui foc care, începînd din anii '50, nu mai este alimentat cu lemnul de altădată. Celelalte patru civilizații: ale Persoanei, Cuvîntului, Gestului precum și cea a Ritmului în Africa neagră nu s-au schimbat decît în aparență, mai ales în orașe, în vreme ce aceste patru țări

* Confucius, așa cum îl cunoaștem prin latinizare (*n. tr.*).

au vrut să treacă în cîțiva ani de la Extremul-Orient la Extremul-Occident[1]. Din fericire, în punctul cel mai de sus ca și în punctul cel mai de jos al scării sociale, identitatea națională rămîne ca valoare de referință, cum arată și deviza expoziției universale de la Osaka din 1970, *„progres în armonie"*: progres pentru Extremul Occident și armonie pentru ceea ce înseamnă Extrem Orient.

Oare, din cauză că extremele se întîlnesc, se explică faptul că de două ori în istoria sa Parisul a vrut să-și potrivească ceasul după cel al Beijingului? Prima dată se situează în secolul „luminilor" care a fost impresionat de perfecțiunea artistică a tot ce venea din China, admirîndu-se despotismul său luminat, valorile sale confucianiste și sistemul său de examene (Voltaire), curios, în sfîrșit, față de ceea ce se imagina a fi un model erotic. A doua oară este mai 1968, cînd studenții parizieni, crezînd că imită Revoluția culturală proclamată cu doi ani înainte de Mao, au început să afișeze pe zidurile din Cartierul Latin *dazibao*-uri*, exprimînd exact contrariul celor pe care le afișau la mai mult de douăzeci de mii de kilometri tinerii proletari chinezi: în numele luptei de clasă, aceștia închideau universitățile, umileau profesorii pînă la tortură, îi expediau la cîmp pe cei mai buni studenți, în vreme ce inteligheنția pariziană chema toți tinerii din lume să-și „schimbe viața" formînd o vastă societate universitară și îngăduitoare. Mișcarea a fost atît de puternică încît intelectualul și omul politic Alain Peyrefitte a crezut de cuviință, și el, să meargă pînă în China să vadă ce trezise și ridicase această țară și o făcuse pe a sa să se zguduie; a găsit aici, peste

[1] Pentru Japonia, este vorba de un al doilea salt înainte, prima revoluție modernistă datînd din 1868, sub conducerea împăratului Meiji.

* Cuvînt chinezesc ce desemnează ziarul mural chinezesc, adesea în manuscris, afișat în locuri publice *(n. tr.)*.

tot, recitarea „micii cărțulii roșii“ care, în mod evident, nu era exportabilă. De altfel, zece ani mai tîrziu, chinezii în unanimitate recunoșteau că descinderea acestui Soare roșu pe pămînt nu lăsase decît cenușă amară, invitîndu-i chiar pe „barbari“ să redescopere drumul adevăratei Chine.

Potrivit unui dicton, *„chinezii poartă o coroană confucianistă, o dimie taoistă, sandale budiste“*. Adică: și-au compus universul nu prin opoziția, ci prin concilierea acestor trei școli: cea care educă literatul *(wen-jen)*, omul nostru onest din marele secol; cea care cere acestui om social și amical, *jen*[1], să trăiască în armonie cu natura; cea care, în fine, îi dă speranța să acceadă, într-o altă viață, la „pămîntul pur“ al lui Amitabha.

Se știe că șefii spirituali ai acestor trei școli au fost contemporani și l-au precedat pe Hristos cu cinci sute de ani. Ca și în cazul acestuia din urmă, mesajul lor este mai bine cunoscut decît viața lor. Kung-Fu-Tzî, pe care iezuiții noștri l-au latinizat în Confucius, a codificat regulile unei morale sociale dînd cea mai mare importanță educației, milei filiale și, în marea familie chineză, unei supuneri riguroase față de împăratul, tată al națiunii și „fiul cerului“; aceste reguli de viață te îndreaptă către perfecțiunea de sine, a cărei răsplată nu va fi o supraviețuire personală, ci cea a clanului familial; curtoazia este prezentată ca o calitate fundamentală, la fel și acceptarea unei ierarhii fondate nu pe ereditate, ci pe mandarinat, de-a lungul faimoaselor „examene imperiale“; acestea s-au sprijinit timp de două milenii pe cunoașterea scrisului (între cincisprezece și douăzeci de mii de caractere pentru un mare intelectual) și pe noile repertorii clasice ale lui Confucius, Mencius și Lao-Tzî. Această încadrare de „mandarini“ a constituit multă vreme forța și strălucirea Chinei; stră-

---

[1] Apropiat prin sens de cuvîntul arab *insan*.

moșii erau venerați ca modele și uneori mijlocitori; suveranul însuși, a cărui misiune era să educe poporul, trebuia să dea exemplul înțelepciunii; dacă nu se întîmpla așa, se abăteau calamitățile: *„Cînd cocoșul nu cîntă, cînd o femeie are barbă, înseamnă că împăratul a făcut o greșeală“*. Altfel spus, puterea politică trebuie să se prezinte ca o putere morală, ceea ce explică cărțulia roșie, apoi procesul public al lui Jiang Qing, văduva lui Mao, pentru că puterea pe care o înlături trebuie să fie desconsiderată.

Acest sistem social, foarte legat de ritual, adoptat după Confucius, nu putea să satisfacă aspirațiile spirituale pe care le încearcă orice ființă umană. Completarea a fost adusă în aceeași epocă (legenda vrea ca ei să se fi întîlnit fără să se înțeleagă) de către un alt înțelept, Lao-Tzî, „copilul bătrîn“ sau „bătrînul profesor“, care dincolo de cultul familiei, l-a propus pe cel al ordinii cosmice: universul se compune din trei părți solidare: Cerul *Tien*, Pămîntul *Ti*, Omul *Jen*, trinitate fundamentală a gîndirii chineze.

Solidaritatea lor se traduce prin raporturile armonioase ale fiecăruia cu celelalte două; numai omul poate să tulbure această armonie *he* prin nerespectarea legilor cosmice; acestea erau considerate ca fiind cuprinse în strania lucrare *Yi Jing*[1] sau *Cartea Transformărilor*, venită din noaptea timpurilor, adică din zorii primului mileniu înainte de Hristos; se găsesc aici cele opt trigrame de bază, formate din trăsături continue *yang* și discontinue *yin* cu cele 64 de combinații ale lor, care formează grila ezoterică prin care pot fi descifrate schimbările neîncetate ale lumii, asemănătoare acelor *happening* de la marile serbări populare. La acest document, considerat ca venit din cer

---

[1] *Jing*, care înseamnă literalmente „urzeala unei stofe“, are aici sensul de „Carte magistrală“ sau chiar de „Carte celestă“ permițînd decriptarea cosmosului.

pentru a-l ajuta pe om să-și joace rolul pe pămînt, Lao-Tzî a adăugat comentariile sau reflecțiile numite *Tao Te Jing* sau *Cartea Drumului și a Virtuții*, baza cosmogoniei chineze.

Termenul *Tao* se scrie cu două caractere dintre care unul înseamnă „mers" și celălalt „cap, gîndire directoare". Ca *YHWH*, este supranumele nenumitului, al Unității primordiale care exista înainte ca Cerul și Pămîntul să existe, echivalent al *Logos*-ului grecesc și al Verbului creștin; dar spre deosebire de *YHWH* transcendent al evreilor, *Tao* este o forță cosmică imanentă oricărei activități a Naturii și a Omului. Aprehensiunea față de *Tao*, termen netraductibil în limbajul occidental, nu se leagă nici de cunoaștere nici de rațiune, ci de pura intuiție care se adaugă identificării Cerului (Ființă), Pămîntului (A avea) și Omului (A face), a căror unire este exprimată în chineză prin caracterul *li*[1]; rolul omului în această triadă este de a lega lumea materială a Pămîntului cu lumea spirituală a Cerului: „*Mă voi întîlni acum cu Cerul*", a declarat Mao cu umor unuia dintre interlocutorii lui, cu puțin timp înainte de a muri.

Creația este exprimată în *Tao Te Jing* printr-o formulă celebră:

„*Tao a produs Unul*
Unul a produs Doi-ul
Doi-ul a produs Trei-ul
Trei-ul a produs toate celelalte ființe."

(Cea de a 42-a sentință, trad. Maspero)

Să încercăm să explicăm: din Vidul suprem a ieșit *Tao* din care a emanat Suflul primordial care este Unul; acesta s-a împărțit în două Sufluri vitale, *Yin* (feminin) și *Yang* (masculin) a căror reprezentare simbolică (o regăsim

[1] Pentru Confucius, caracterul *li* exprimă ansamblul regulilor de conduită care asigură ordinea într-o societate.

în steagul coreean) reprezintă pentru civilizația chineză ceea ce este zvastica pentru civilizația indiană, steaua lui David sau sigiliul lui Solomon pentru Israel, semiluna pentru Islam, crucea pentru creștini. Trei-ul (*ch'ing* sau „esența", *chi'i* sau „vitalitate", *shên* sau „spirit"), stă la baza celor opt trigrame sacre ale cărții *Yi Jing*, care este pe post de arhetip pentru ordinatoarele fizicii moderne, programat nu de om, ci de Spiritul universal.

Astfel Înțeleptul, rămas mult timp la o parte de Sfînt și de Savant, ar face astăzi unirea între cei doi. Oare aceasta a fost convingerea care l-a condus pe iezuitul Pierre Teilhard de Chardin, cuprins încă din copilăria lui petrecută în Auvergne de aceeași dragoste pentru pămînt, stînci, munți, pentru natură, la fel ca și îndepărtații lui „veri" chinezi și care, într-o seară de octombrie 1923, în cursul unei misiuni paleontologice în Mongolia interioară, a fost fermecat de un apus de soare pe Fluviul Galben?

„Cuvîntul secret pe care-l așteptam de la China, l-am auzit în ajunul plecării mele, în timp ce, rezemat pe crenelurile micii creștinătăți întărite de la Belgasum, priveam soarele coborînd în cerul arzător al stepei... M-am uitat cu atenție la astrul de aur care cobora, atrăgînd cu sine, în spatele dunelor, neuitatul colorit al lucrurilor. Și atunci mi s-a părut că în fața mea nu mai era Soarele de foc, ci chiar Vatra existenței pămîntene care se culca în deșertul mongol, pentru a se ridica pentru noi în Europa. Din toată Asia, care adormise o dată cu noaptea, am crezut că aud un glas care murmura: «Acum, frați din Vest, este rîndul vostru!»"

Începînd de atunci, el va menține contra vînturilor și mareelor direcția acestei viziuni, convins, în ciuda interdicției emisă de Vatican[1]

[1] Opera lui nu va fi publicată decît după moartea sa, în 1955.

a oricărei publicări, că trasa astfel pentru creștinism calea viitorului, aceea a reconcilierii religiei cu știința, a Occidentului cu Orientul, chiar dacă alții mai tîrziu amenajează această cale: *„Nu am înțeles niciodată ca atunci semnificația posibilă a vieții mele interioare: purpura intensă a Materiei universale muindu-se mai întîi pentru mine în aurul Spiritului, apoi în albul incandescent al Personalității, apoi, la sfîrșit, și aceasta este faza prezentă, în ardoarea imaterială sau mai curînd supramaterială a Dragostei.“*

Să traducem în termeni mai puțin poetici: nu există Cosmos stabil, ci o Cosmogeneză în evoluție de la originea timpurilor: din Materie, care nu este inertă, a țîșnit Viața, apoi, o dată cu Omul, Gîndirea, și o dată cu Hristos, în fine, Dragostea; drumul universului către mereu mai multă complexitate și conștiință trebuie să ducă la ultra-uman pentru care Hristos reînviat este prefigurarea.

Gîndirea teilhardiană nu este altceva decît creștinarea înțelepciunii chineze; nu propunea aceasta să trăim potrivit ritmului universal, pentru a cîștiga longevitatea *shù*, și poate chiar nemurirea, dacă mentalul ar ajunge la o purificare suficientă pentru a întîlni Vacuitatea. Distingem totuși Orientul de Occident prin maniera de a atinge această purificare: pentru Înțeleptul chinez, regula de conduită este de a „nu acționa“, *wu-wei*, după sfatul din *Tao Te Jing*: *„Fă nefăcutul și totul va intra în ordine... prin lipsa de acțiune se cîștigă lumea“*; sfat atît de imperios încît caracterul *wou-wei* figura pînă în 1910 deasupra tronului împăratului! Teilhard propune dimpotrivă o morală a mișcării și a muncii, o educație care să valorifice efortul și căutarea, în scopul de a accelera ascensiunea umanului către ultra-uman, a omului către Dumnezeu. Astfel că, dacă noțiunile de *yin* și *yang* sînt reluate de Teilhard sub formă de energie tangențială și

energie radială[1], există o anumită diferență între Vidul chinezesc și Hristosul cosmic al lui Teilhard. Acesta este o „persoană", noțiune necunoscută chinezilor pentru care Vidul *wu* este locul unde se operează transformările, să spunem cîmpul magnetic care comunică energia lui *Tao* forțelor *yin-yang* ale universului. Înțeleptul chinez dă atîta importanță acestui Vid încît pictorul clasic îi rezervă cel puțin o treime și uneori chiar două treimi din tabloul lui; el scrie aici un mic poem pentru a face mărturia înțelegerii de către om a semnificației profunde a Naturii.

Tao Te Jing preamărește astfel Vidul:

„Treizeci de raze converg spre butucul roții
Dar numai vidul median
face să meargă carul."

sau:

„O casă este străpunsă prin uși și ferestre,
Dar vidul intern
permite locuirea ei."

Un alt verset compară viața universului cu un fenomen acustic:

„Între Cer și Pămînt este ca foalele fierarului,
Mobil emite fără încetare
Vidul său conține totul,
Mișcarea sa produce ființele."

Din această relație permanentă între mișcarea cosmică și viața omenească, între lumea materiei și cea a spiritului, chinezii au extras trei comportamente caracteristice: obișnuința de a nu despărți lucrurile în fenomene distincte,

---

[1] În vocabularul teilhardian, energia tangențială sau externă este cea care face solidare elementele de aceeași complexitate, și energia radială sau internă (energia psihică sau „înlăuntrul" lucrurilor) este cea care orientează evoluția către o complexitate crescîndă.

dar împotriva atitudinii de a lega particularul de întreg; grija corelativă de a realiza armonia între lucruri, om și Univers; în sfîrșit căutarea Momentului propice și a Locului adecvat (în chineză *shih-wei)* sînt de preferat noțiunii abstracte de Timp și Spațiu (în chineză *yü-zhu)*. Cum spunea Teilhard, *„chinezul a dat întotdeauna prioritate tangibilului în defavoarea invizibilului"*.

Mai puțin depărtată de spiritul nostru ca metafizica hindusă, adaptată revelației creștine de Teilhard de Chardin, viziunea cosmică chineză prezintă un caracter jumătate poetic, jumătate religios. Operele de artă pe care le inspiră ne emoționează în măsura în care resimțim suflul emanînd din Cer, care le animă și conduce pensula artistului: precum peștele în apă, aceasta se deplasează pe hîrtie ca și cum ar fi mișcată de o Forță invizibilă participantă la acțiunea creatoare: *„Pensula desăvîrșind Creația, Cerul nu are întregul merit"*, scria pictorul-poet Li Ho. Recunoaștem aici o temă scumpă poetului indo-persan Muhammad Iqbal. Originalitatea artistului chinez este de a fi obligatoriu totodată poet, caligraf și pictor, aceste trei expresii fiind legate prin aceeași mișcare a pensulei-*yang* despre care s-a spus că stabilea cu cerneala-*yin* un raport cvasi-sexual. Între muntele-*yang*, rezervor natural al forțelor telurice, și apa-*yin* simbolul forței liniștite care sfîrșește totdeauna prin a triumfa, artistului, creator împreună cu Tao, îi place să intercaleze nori sau ceață ca partea vizibilă a invizibilului Suflu emanînd din Vid... Muntele el însuși este frămîntat și brăzdat de rîpe, pentru a face să apară „venele dragonului", care parcurg scoarța terestră; apa se varsă uneori în cascade pentru a aminti puterea energiei feminine. Pentru François Cheng, această reprezentare a naturii prin munte și apă ar răspunde totodată unui simbolism al sensibilității umane, muntele haotic imaginînd neli-

niștea omului și valea profundă corpul femeii. Poate că așa era gîndirea lui Confucius atunci cînd scria: „*Omul condus de inimă este încîntat de munte, omul de spirit se bucură de apă.*“

Pictorul în armonie cu pensula lui, și aceasta conducînd mîna care o ține, vor fi tentați să reprezinte omul, fie ca un înțelept integrat peisajului, precum arborele sau stînca, fie sub aparența unui pescar aflat în barca lui, împăcat de liniștea apei care îl înconjoară: oameni, stînci, arbori, apă, fac parte din aceeași „urzeală a universului“, potrivit expresiei teilhardiene...

Astfel, orice tablou clasic chinez (sau coreean sau japonez) trebuie văzut ca o ființă vie; anumite stînci au aerul că se deplasează pe pînză și uneori vezi zburînd pînza care reprezintă o pasăre, atunci cînd pictorul termină de pictat: „*Înainte de a picta un bambus, lasă-l mai întîi să pătrundă în tine însuți*“, poruncea artistul Su Tung Po (secolul al XII-lea).

Faptul că poți gîndi prin intermediul imaginilor și nu al frazelor scoate în evidență caracterul ideografic al scrierii chineze, care formează spiritul încă din copilărie, în scopul de a exprima ideile abstracte prin semne concrete. Acest comportament psihologic datorat acestui du-te-vino între imagine și idee este atît de fundamental, încît, pentru a pătrunde în profunzime mentalitatea chineză sau japoneză, o carte bună, un profesor bun sau o călătorie reușită nu ajung: mai trebuie, în plus, să fi practicat, sau să fi încercat să practici, arta pensulei, pînă ce aceasta, devenită stăpînul mîinii, să înceapă să traseze singură, dacă nu fluvii și munți, cel puțin cîteva zeci de caractere alese pentru intensitatea simbolismului lor. Victor Segalen își exprimă admirația pentru caracterul „Cer“ pe care îl descria „*un om cu picioarele depărtate, brațele întinse orizontal sub implacabila trăsătură de deasupra care îl*

limitează precum acoperișul lumii"... Tot astfel și caracterul „Rege" exprimă vizual funcția regală prin trăsătura verticală care unește cele trei trăsături orizontale, simbolizînd Cerul, respectiv Omul și Pămîntul.

Iată alte cîteva exemple:

— ideea de armonie este tradusă printr-un spic și o gură deschisă, pentru că unul este făcut pentru cealaltă;

— conștiința, printr-un cîmp și o inimă;

— nostalgia, printr-o inimă și o ușă;

— încrederea, printr-un om și un cuvînt;

— melancolia, printr-o inimă și o toamnă;

— nenorocirea, printr-un arbore închis într-o incintă, deci privat de comunicare;

— toamna, prin plantă și foc (care evocă culoarea roșie a frunzișului);

— repausul, prin om și arbore;

— pacea, printr-o femeie sub un acoperiș;

— nemuritorul prin asocierea omului cu muntele.

Îmi amintesc că am fost eu însumi fascinat, într-un templu japonez, de un paravan așezat în mijlocul unei săli de pe care caracterul caligrafiat al cuvîntului „dragon" se ridica într-un fel afară din hîrtie pentru a i se interzice să avanseze.

Asemenea „semne" sînt atît de sugestive, încît știutorul de carte chinez sau japonez preferă adesea să traseze cu degetul în palmă caracterul care traduce cel mai exact gîndul său decît să utilizeze cuvîntul, mai puțin exact și mai ales mai puțin emoțional. S-a insistat mult asupra eșecului misionarilor iezuiți din secolul al XVII-lea, în ciuda interesului și a simpatiei pe care le-o arăta Curtea de la Beijing, prin excesiva severitate a Romei în „cearta ritualurilor"; mai mult, astăzi se crede în impermeabilitatea limbii chineze la mesajul creștin. Iată o limbă construită pe semne și nu pe cuvinte, care a ignorat mult timp verbul *a fi* și în consecință distincția dintre subiect și obiect, care

nu dispune de nici un semn pentru a traduce „Dumnezeu personal", „suflet veșnic", „raționament individual" etc. Neînțelegerea este în același timp semantică și antropologică; mentalitatea este legată de limbaj și trecutul cultural chinez este îndepărtat de principalele valori creștine: elogiul celibatului și al castității, dragostea de Dumnezeu este mai importantă decît mila filială, păcat și infern create de un Dumnezeu bun, distincția dintre temporal (rege) și spiritual (papă), Dumnezeu personal în locul Cerului impersonal...

Într-un studiu consacrat acestei probleme, profesorul Jacques Gernet a arătat cît de greu este de depășit acest obstacol lingvistic și mental. Mai optimist, părintele François Huang, convertit și stabilit în Franța, răspunde că, începînd cu Vatican II, Biserica este pregătită pentru o largă integrare a tuturor culturilor. Reconcilierea, dacă se poate spune așa, dintre Roma și părintele Teilhard de Chardin, exprimată într-o scrisoare a monseniorului Casarolli, secretar de stat la Vatican, către monseniorul Poupard, rectorul Institutului catolic, cu ocazia centenarului nașterii lui Teilhard (1981) stă mărturie a acestei deschideri. Dar în numele creștinilor fideli catehismului lor, Jacques Maritain în *Țăranul din Garonne* își exprimase refuzul la lărgire, în profitul a ceea ce Louis Salleron numea o „teologie-ficțiune", a dogmelor tot atît de fundamentale, precum păcatul originar, mîntuirea, adică noțiunea de Dumnezeu personal, de milă etc. Alții apropie, este adevărat, viziunea teilhardiană de anumite afirmații ale Sfîntului Pavel sau ale Sfîntului Ioan. O mai bună cunoaștere a gîndirii chineze permite mai ușor astăzi să se compare energia primordială a lui Teilhard cu Suflul lui Tao; tot astfel, scăderea progresivă a energiei tangențiale în beneficiul energiei radiale corespunde stingerii lui *yin* la Nemuritorul taoist, absorbit de unicul *yang*...

Printr-un fel de impregnare cu valorile ambiante, Teilhard a elaborat o gîndire taoistă creștină, care coincide în mod curios cu noua logică a științei contemporane: nu abandonează, oare, aceasta din urmă raționamentul binar, obișnuit de pe vremea lui Aristotel și Descartes, pentru a privilegia rezonanța ce rezultă din șocul forțelor disimetrice ale Timpului *(yang)* și Spațiului *(yin)*. Or, tocmai această rezonanță alimentează gîndirea chineză de mai bine de două milenii și-i conferă supletea, comparată cu rigoarea gîndirii occidentale: ceea ce contează nu este nici ciocanul, nici clopotul, ci sunetul[1].

Nu numai că viziunea cosmică sino-teilhardiană displace spiritului contemporan, dar gîndirea simbolică a lui Hristos, apoi a evului nostru mediu, cînd i-a inspirat pe constructorii de catedrale, pare singura apropiere recunoscută de ceea ce se leagă de lumea de dincolo. În această privință, simbolistica chineză, pe care o admirăm pe obiectele de artă venite din China, vorbește cu ușurință sensibilității noastre.

Dragonul care zboară pe cer ca o pasăre, se tîrăște pe pămînt ca o reptilă și înoată în mare ca un pește încarnează toate aceste energii și simbolizează Imperiul; perla de foc cu care se joacă este un concentrat de energie cosmică (un miez nuclear!). I se asociază phoenix, care, renăscînd din propria cenușă, amintește de longevitate sau chiar de nemurire, tot așa ca și broasca țestoasă dotată cu o viață extraordinar de lungă.

Jadul (sămînța dragonului în măruntaiele pămîntului?), agreabil la pipăit ca și la vedere, este simbolul purității; „lacul de jad" desemnează gura feminină și „tija de jad", sexul masculin.

---

[1] *Cum se explică succesele savanților chinezi?* articol scris de căpitanul de fregată Sallantin, în „Revista Apărării Naționale", 1967.

Bivolul care rumegă liniștit, este simbolul înțelepților, în special a lui Lao-Tzî, care ține în mînă sulul cu opera sa. Înțeleptul are adesea un pîntece voluminos, pentru că în Asia pîntecele este sediul înțelepciunii, de unde se trage și expresia care circulă în Japonia: *„hara-gei“* sau arta pîntecelui, și anume arta de a comunica nu prin activitatea cerebrală, ci prin suflul interior. Tot astfel, Buddha cel pîntecos, pe care îl numim *„Pussa“* (prescurtare de la *P'ou-ti sa-to)* simbolizează înțelepciunea supremă a lui Buddha viitor, Maitreya.

Cocorul cu penajul imaculat este pentru taoiști pasărea nemuritorilor, *„sien-jen“*, pentru că ei îi atribuie perfecțiunea *yang* fără urmă de *yin*...

Prunul, pinul, bambusul, crizantema, lotusul, bujorul reprezintă respectiv frumusețea, cinstea, prietenia, puritatea, sănătatea.

Ca urmare a omonimiei frecvente a cuvintelor ale căror caractere grafice diferă, cerbul este legat de prosperitate, liliacul de fericire, vasul de pace, peștele de bogăție etc. Invers, această omonimie antrenează anumite cuvinte tabu.

Toate aceste simboluri se regăsesc în Japonia și în Coreea; ele aduc spiritului satisfacția unui limbaj plin de imagini care transferă concretul în abstract, vizibilul în invizibil.

Ne putem mira că China (sau Japonia), atît de puternic impregnată de tradiția taoistă (sau shintoistă), a putut să primească învățăturile lui Buddha, de origine indiană, și să concilieze școli spirituale atît de diferite.

Dar, pe de o parte, numai în epoca dinastiei Tang (secolele VII-IX), căreia îi aparțin frescele și sculpturile din grotele de la Longmen din Shansî și de la Yun-Kang din Honan, budismul zis „mahayana“ sau al „marelui vehicul“, tranzitînd pe drumul mătăsii prin Asia centrală, s-a impus în China; pe de altă parte,

acest mesaj budist completa propunerile deja armonizate ale lui Confucius și Lao-Tzî: el permitea situarea în marele vid celest a „Cerului Tushita“, unde își are reședința Maitreya, Buddha care trebuie să apară la sfîrșitul vremurilor, precum Hristos escatologic. Reprezentarea sa sculptată sau pictată a devenit loc de rugăciune și de protecție, așa cum s-a întîmplat cu minunata statuie din piatră de la Sokkulam (secolul al VIII-lea) de pe țărmul coreean al Mării Japoniei, față în față cu această țară invadatoare, tot așa precum Hristosul de pe faleza mediteraneană a coastei libaneze.

Mai aproape de mulțimea credincioșilor, *bodhisattva* al milei, numit Avalokitesvara în India, ia în mod straniu o formă androgină sau chiar feminină, *Kwan-yin* „aceea care percepe sunetele“ în China, *Kwannon* în Japonia, devenind astfel o zeiță a iertării, o Maica Domnului budistă. În sfîrșit, pentru a satisface mila populară, școala *„Tsing T'u“* sau a „Pămîntului Pur“ va scoate din soutra „lotusul bunei credințe“ cultul lui Amitabha (Amida în Japonia), „lumină infinită“; acesta își are sediul în Paradisul din vest, unde îi primește pe toți aceia care n-au încetat să-l invoce potrivit formulei *„Namo a-mi-to-fo“* („omagiu suprem lui Amitabha“). Frescele din deșertul Gobi (grotele de la Dunhuang sau Tuen-Huang) prezentate la „Muséum“ din Paris, în primăvara lui 1983, descriu splendoarea acestui paradis budist.

Alte școli, și mai influențate de civilizația chineză, în special cele ale Meditației *(tch'àn, zen* în Japonia), Terasei celeste *(t'ien-t'ai,* numele unui munte), Ghirlandei de flori *(hua-yen),* care cereau mai multe studii sau ascetism, au fost la originea mănăstirilor retrase în împrejurimile pădurilor. Acela care este autorizat să le viziteze în Coreea și în Japonia va fi fără îndoială mișcat de primirea caldă, comparînd-o cu cea, totdeauna cu un aer solemn, din mănăstirile franceze benedictine.

Păstrez amintirea emoționantă a serii și a nopții petrecute la mănăstirea de la Tong-do în Coreea, între vechea capitală Kyong-ju și portul ultramodern Pusan: locul împădurit ce se află alături de un pîrîu ce curge într-o blîndă cascadă; cele douăsprezece mici construcții din lemn, mai mult cabane decît temple, ale căror acoperișuri nu atingeau nici la jumătate înălțimea copacilor din jur; clinchetul argintiu al clopoțeilor mișcați de vînt, ca un sunet produs permanent de spirite invizibile; bunăvoința călugărilor, a căror rasă închisă la culoare abia îi distingea de trunchiul arborilor precum și de statuile de lemn *buddha* și *bodhisattva* pe lîngă care se mișcau în tăcere... Oricît de ciudat ar putea părea, l-am aprobat în sinea mea pe prietenul meu, ambasadorul Roger Chambard care, în momentul încheierii misiunii sale în Coreea, a fost cuprins de o asemenea dragoste (reciprocă) pentru această țară, încît a dorit ca urna sa funerară să fie trimisă la templul Pul Guk Sa, așa cum Lyautey a vrut să se odihnească sub o *qubba* marocană, iar Montherlant să i se împrăștie cenușa de pe colinele Romei.

Acum cîțiva ani, resimțisem aceeași bucurie interioară pătrunzînd în micuța mănăstire de la Kosanji, mai sus de Kyoto, compusă din două sau trei camere deschise naturii și vizitatorilor: doi studenți comunicau în liniște cu unul din magiștrii lor, îmbrăcat într-o rasă de culoarea scoarței copacului, care-și bea în genunchi ceaiul în maniera japoneză, adică așa cum preotul ține cupa în momentul sfintelor daruri, cu mîinile cuprinzînd vasul de pămînt ars, plin cu apă de ploaie, aurită de frunzele de ceai...

Integrarea în natură este marca acestei spiritualități din Extremul asiatic, indiferent dacă este inspirată de tao chinez, shinto japonez sau budismul zen. Datorez unui prieten japonez pelerinajul care m-a apropiat cel mai mult de sufletul japonez. Există lîngă Kamakura un loc aproape pierdut în natură care conține trei ves-

tigii autentice ale acestei mari epoci zen (secolul al XIII-lea): o cabană minusculă cu o gaură mare rotundă în zidul de hîrtie, „fereastră de vis“ prin care un bonz în genunchi[1] contempla grădina exterioară, pentru a perpetua gestul creatorului acestui loc de meditație, poetul și omul de stat Musokakuchi (*Muso* înseamnă „fereastră de vis“ și *Kakuchi* „stăpîn al națiunii“); o grotă din pietre asupra cărora timpul lucrase se afla la capătul grădinii; în dreapta o „cameră de ceai“ cu proporții perfecte, al cărei *tatami* era destinat pentru tot ce este necesar în vederea ceremoniei ceaiului.

Spiritul de renunțare *sei-hin* (echivalentul lui *sabr* din arabă) al vechii Japonii se revela mai bine în acest „templu al Beatitudinii“ (*zui-jen-ji*), decît în faimoasele grădini zen din nisip și piatră, vizitate astăzi de o mulțime de turiști ce așteaptă în șir indian.

Trebuie să vedem în aceste transpuneri abstracte și minuscule ale Naturii niște oglinzi ale eternității, incitînd pe cel care le privește să producă vidul în sinea sa, pentru a primi dintr-o dată plinătatea, numită iluminare. André Malraux vedea în aceste grădini „antiteze de orașe“ și se simțea în largul său în acest *„spirit religios fără religie“* care este shinto, cultul japonez al esteticii, atmosfera magică unde masca este regele și actorii *nô* „oameni transformați în coleoptere“. Dar admirația sa se referea mai ales la moartea „rituală“, la harakiri al samurailor în aplicarea supremă a codului onoarei, *bushido*, în care el situa pe bună dreptate secretul sufletului japonez. Cît despre Arthur Koestler, plecat ca mulți alții în anii '60 să întreprindă un pelerinaj în Orient, el, dimpotrivă, nu și-a ascuns exasperarea de a fi întîlnit în

---

[1] Dimensiunile interioarelor japoneze tradiționale sînt calculate pentru omul așezat în genunchi pe rogojini (*tatami*) care acoperă pămîntul; fiecare dintre rogojini are suprafața unui om culcat. În acest decor armonios și minuscul, un om în picioare, mai ales dacă este un occidental, apare ca un Gulliver.

Japonia o caricatură a civilizației occidentale; el lega tensiunea nervoasă a vieții citadine de contradicția unei societăți de *„hedoniști spartani, incapabili să realizeze o sinteză între aceste două extreme“* și pentru care *„eticheta e mai grea ca un munte, în vreme ce moartea e mai ușoară ca un fulg“...*

Este adevărat că Roma nu mai este la Roma, nici Japonia singurul stăpîn al insulelor ei, nici China la adăpostul barbarilor în incinta închisă de un mare zid: moda pariziană sosește la Beijing, unitatea cosmică a vechii Chine muncește sufletul catolic, contemplația orientală a naturii înlocuiește rugăciunea în mănăstire. Planeta este o mare familie încă dezbinată, dar care începe să-și facă vizite și ai cărei membri își comunică unii altora virtuțile și suferințele.

În timpul ultimilor zece ani, numărul studenților ce studiau limba chineză și limba japoneză la Școala de limbi orientale a făcut un salt spectaculos, atingînd aproape patru mii în 1985[1], iar bătrîna Europă a trăit manifestarea concretă a „pericolului galben“ sub formă de electronică și robotică... Este datoria noii generații de a răspunde acestei provocări asiatice. Puterea viitoare a Chinei, care reprezintă de aproximativ douăzeci de ori Franța ca suprafață și populație, este o evidență: dinamismul economic și echilibrul uman al chinezilor „liberi“ din Taiwan, Hong-Kong, Singapore, ca și numeroasele minorități instalate în sud-estul asiatic, demonstrează capacitatea chinezilor de a-i egala, dacă nu de a-i depăși, pe occidentali.

Trei fapte exemplare din trecutul recent stau mărturie a încrederii pe care o putem acorda chinezilor și Chinei. Prima este manifestația populară din Piața Tien-an-men din 5 aprilie 1976, cu șase luni înainte de moartea lui Mao, pentru a-i aduce un omagiu lui Ciu En Lai, acest fiu de mandarin care a întreprins acțiu-

[1] Din 1960 pînă în 1985, numărul studenților la limba japoneză a crescut de la 45 la 1 800.

nile sale politice cu o finețe și o moderație absolut remarcabile; al doilea este curajul, tenacitatea cu care Teng Xiaoping, în ciuda vîrstei sale înaintate, a ținut piept extremiștilor regimului. Al treilea fapt este privirea tînărului Wei Jingsheng cînd și-a afișat propriul articol, la 5 decembrie 1978, despre *Cea de a cincea modernizare, democrația:* televiziunea a lăsat să-i fie zărită privirea cîteva secunde, înainte de a fi arestat, apoi condamnat la cincisprezece ani de închisoare. Țara care i-a produs pe Mao, Ciu En Lai, Teng Xiaoping, Wei Jingsheng, care are trei milenii de cultură superioară în spatele ei și numără un miliard de locuitori, poate să-i înspăimînte pe alții, dar nu are a se teme pentru viitorul ei.

Am constatat temeiul acestei judecăți vizitînd China în cele mai bune condiții în toamna anului 1984, la invitația a patru mari instituții universitare care sînt Universitatea din Beijing, Institutul de limbi străine de la Beijing, Universitatea din Nankin și Institutul de limbi străine de la Shanghai. Grație primirii care mi-a fost rezervată de către departamentele de limbă franceză de la aceste instituții, în climatul de destindere și deschidere către lumea exterioară pe care-l cunoștea China o dată cu începutul anilor '80, am putut face un sondaj, cu prilejul unor întîlniri, în mintea și sufletul noii generații. Deoarece este invitată aici de conducătorii actuali, aceasta întoarce spatele dogmatismului anterior și își ia ca modele „chinezii de dincolo de mare“, care străbat țara lor de origine doar în timpul vacanțelor, cu bluzițe în culori deschise și vesele, cu buzunarele pline de dolari, cu aparatele de fotografiat în jurul gîtului: ei sînt o imagine vie a sloganelor oficiale de descentralizare, responsabilitate, îmbogățire, destinate să elibereze energiile. Este vorba de a cîștiga întîrzierea de pînă acum și de a șterge dramele sîngeroase ale „marelui salt înainte“ (1959—1962) care a creat foamete la sate, apoi

ale „revoluţiei culturale" (1966—1976), care ataca cu cruzime persoanele cu funcţii, intelectualii şi artiştii. Din jenă, nimeni nu face aluzie la acest trecut înspăimîntător; afli de la prietenii cuiva cum a reuşit acesta, prin ce viclenie să scape de paznicii săi sau ce experienţă a dobîndit altul după cei patru sau cinci ani de muncă pe cîmp. După 50 de ani de război străin atroce (ocupaţia japoneză), urmat de un război civil fără cartier general („lungul marş" depăşeşte orice roman de ficţiune), apoi de o revoluţie voluntaristă care a înlocuit bunul simţ prin ideologie şi numai ideologie, China respiră în sfîrşit, fără să fie încă asigurată în ceea ce priveşte viitorul.

În oraşe, privirea întîlneşte o mulţime de biciclişti în coloane strînse care-i dau occidentalului un sentiment de uşurare faţă de mediul urban dominat de autoturisme, cu care era obişnuit. Cine nu a fost nici în China nici în India nu ştie ce înseamnă cuvîntul „mase". Mai mult decît atît, masa chineză este tînără (jumătate din populaţie are mai puţin de douăzeci de ani), cu zîmbetul pe buze, receptivă, în vreme ce masa indiană, mai puţin sikşii, are de cele mai multe ori o înfăţişare tragică salvată numai de frumuseţea privirii.

Marea mea teamă, plecînd în China, era: „Ce rămîne din valorile sale tradiţionale?". Pentru a da naştere unei dezbateri, programasem o conferinţă despre *Valorile societăţii franceze şi mutaţiile lor din evul mediu pînă în zilele noastre*. Această conferinţă, prelungită timp de peste trei ore prin întrebări şi răspunsuri, a avut loc în fiecare din instituţiile vizitate şi a fost deseori urmată seara de discuţii cu studenţii, în apartamentul pe care-l ocupam în centrul universitar, mai ales la Beijing. Ce sentiment de uşurare am avut descoperind înaltul nivel al interlocutorilor mei, atît în ceea ce priveşte literatura franceză, cît şi în ceea ce priveşte tradiţiile culturale chineze! Înţeleg acum ataşamentul pentru China al francezilor

care au trăit aici cîțiva ani: încerci aici sentimentul de plenitudine a spațiului și a timpului, rafinamentul filosofiei sociale, comuniunea dintre artă și natură. Se întîmplă rar să întîlnești spirite care se mișcă în profunzimea gîndirii omenești; am cunoscut două sau trei în lumea arabă, la fel și în societatea indo-asiatică. O lună petrecută în China m-a făcut să cunosc un tezaur și mai de preț. Aceste conversații nocturne ar fi putut dura la infinit de vreme ce fiecare dintre interlocutori reprezenta aproape o jumătate de lume!

În același timp în care gîndește, chinezul desenează pentru a-și vizualiza raționamentul: raporturile dintre plin și gol apar pe monezile de altădată, găurite în mijloc pentru a fi prinse împreună. Realul devine un leu sau un tigru, rege al pămîntului, în vreme ce imaginarul ia forma celebrului dragon, rege al cerului... În gura acestor tineri intelectuali, noțiunea de vid, atît de străină spiritului nostru occidental și care-l încînta pe Victor Segalen, se umple de indefinibil, de necunoscut, de acest *shen* sau esență misterioasă a oricărei vieți astfel îmblînzită. Îmblînzit este cuvîntul care-ți vine neîncetat în minte în fața acestor arbori chinezești, cu forme ciudate, pini contorsionați ca niște ființe omenești, platani modelați pentru a crea o boltă nesfîrșită deasupra marilor bulevarde ale orașelor. Și acest munte minunat de la Huang Shan, pe a cărui scară tăiată de milenii în stîncă la mai bine de 2 000 m m-am cățărat în compania pelerinilor veniți din toate provinciile chineze și în special de „dincolo de mări", acest munte mi-a apărut ca un munte îmblînzit, cu stîncile lui căzute din cer, cu crengile arborilor răsucite pentru a-l primi mai bine pe vizitator, cu norii lui care invadează vidul pentru a-i sublinia astfel rolul primordial. Dar este vorba permanent de o îmblînzire reciprocă, de o întîlnire a omului cu natura în care fiecare face o jumătate din drum, ca și în raporturile tulburător de familiare dintre om și delfin.

Am discutat o noapte întreagă despre *wu-wei*, „a nu acționa", ale cărui două caractere, caligrafiate de însuși împăratul Kang-Xi, domină încă tronul imperial în marea sală nr. 8, zisă a Universului, din Cetatea interzisă: „*Atenție*, îmi explica pasionat acest prieten chinez, *occidentalii nu înțeleg nimic din al nostru* wu-wei: *acest a nu acționa este o manieră de a acționa din care a fost retrasă ambiția personală, o disciplină de sine de origine taoistă pentru a te îndepărta puțin de cotidian, și a-i da celuilalt șansa ce i se cuvine și a obține astfel un efect mai complet și mai durabil decît printr-un ordin dat. Acest a nu acționa trebuie să fie asociat Armoniei care, fără a fi în mod expres taoistă, rezumă ansamblul filosofiei chineze prin identificarea omului cu natura.*" În orășelul Wu-Xi, în apropiere de Shanghai, se confecționează două figurine de argilă, așa cum sînt sfinții noștri din iesle, dintre care una imaginează capul pueril al unui copil, băiat, aproape un micuț călugăr, iar cealaltă capul unei fetițe naive și puțin prostuțe: expresia lor de puritate și de naivitate, proprie copilăriei și pe care au pierdut-o oamenii mari, este cea mai bună reprezentare simbolică a acestei Armonii. Cel care ajunge la Înțelepciune, compusă din „a nu acționa" și Armonie, va fi recompensat prin longevitate și poate nemurire: semnul chinez care semnifică nemurirea asociază omul și muntele pentru că acesta este cadrul ideal al vieții monastice...

De la valorile chineze trecem la subiectele tezelor de literatură franceză. Cineva alesese tema: „Conflict și înțelegere între gînditor și poet la Paul Valéry", altcineva: „Disjuncție și recurență a imaginilor în poemele lui Gérard de Nerval...". Mă simțeam depășit de aceste analize subtile, tot timpul bazate pe balansul de la *yin* la *yang*, și reconfortat prin certitudinea unei echipe intelectuale fără pierdere a substanței în ciuda succesiunii, timp de o jumătate de secol, a unor deosebit de groaznice trauma-

tisme sociale. O China reînviată, prietenoasă, dornică de cooperare cu Franța (numită „țara Legii" în vreme ce China este țara modelului), dar pe care destinul o aruncă în brațe americane sau japoneze. Se visează la o planetă înfrumusețată prin punerea în comun a calităților complementare ale francezului și chinezului, pe care o ilustrează perfect dictonul roman: „*Oriente lux, occidente lex*"[1]...

Această China extrovertită, în mod cu totul special dotată pentru diplomație, care era comparată altădată cu Franța, are ca vecin o Japonie insulară, introvertită, amestec de Anglia și Germania, a cărei ardoare militară s-a convertit, după înfrîngerea din 1945, în eficacitate economică...

Japonia este cazul unic al unui furnicar ce se acceptă ca atare. Poate datorită valorii confuciene a pietății familiale care ajunge pînă la împărat, a știut să transpună în consens social armonia de grup ce subsumează conștiința colectivă asiatică, în plus, atuul fundamental, dispune de populația cea mai educată din lume, încă înainte de revoluția modernistă din perioada Meiji (1868): 80 la sută dintre japonezi termină ciclul secundar, iar jumătate dintre ei fac studii superioare; competiția este fantastică, pentru că a trebuit să fie reintegrați șase milioane de repatriați și să se regăsească mîndria națională.

Reapariția Japoniei pe scena internațională datează de la Jocurile Olimpice de la Tokio din 1964, unde a triumfat cu șaisprezece medalii de aur. Expoziția universală de la Osaka din 1970 i-a consacrat gradul de mare națiune.

Opinia publică, mai întîi din țările lumii a treia, apoi din cele dintr-o Europă neliniștită ea însăși în legătură cu viitorul ei, s-a întrebat care este secretul reușitei japoneze. Aceasta a fost

---

[1] *„Din Orient vine lumina, din Occident legea".*

botezată „gestiune confucianistă", sau într-un limbaj mult mai colorat „métro-boulot-kimono"* tehnocrații au apreciat că prosperitatea marilor întreprinderi japoneze se bazează pe cinci „variabile": instruirea personalului (nivelul de recrutare, reciclări, selecții), creativitatea și achiziționarea de tehnologie avansată, economia de personal (pentru că impozitul este întotdeauna inferior unui sfert din salariu), politica foarte studiată a investițiilor, în sfîrșit arta gestiunii, pentru ca să domnească un climat de bună înțelegere între toți, de la nivelul cel mai de jos la nivelul cel mai de sus, precum și aspirația fiecăruia (*wa*-ul) la succesul acțiunii sale: contrariul luptei de clasă, sindicatele „casă" fiind tot atît de devotate firmei lor precum pe vremuri samuraii clanului lor. Am putea spune chiar o societate de spirit mai mult mutualist decît capitalist.

Pentru un observator, reversul medaliei este că armonia de grup se confundă cu presiunea de grup; atît muncitorul cît și un cadru de conducere trebuie să accepte ideea că la vîrsta de 55 de ani patronul lor, cu un gest și un cuvînt de prietenie, le dă de înțeles că este timpul să iasă la pensie; în sectoarele de vîrf (electronică), această limită de vîrstă poate coborî chiar pînă la 35 de ani; tînăra de 25 de ani va fi invitată în aceeași manieră să-și părăsească serviciul pentru a se căsători... Pensionarul, care nu primește pensie anuală, ci o simplă indemnizație de plecare, va trebui să se recicleze într-una din micile întreprinderi realizate pe cont propriu, care acordă venituri mai mici, din acelea care permit produselor japoneze să ajungă pe piața internațională la prețuri imbatabile, asemenea produselor italienești de pe piața neagră. Patruzeci și cinci de ore de lucru săptămînal, cincisprezece zile de concediu pe an... într-un cuvînt, o societate unde totul este sacrificat randamentului, producției, con-

* Metrou - muncă - kimono *(n. tr.)*.

sumului, unde „calitatea vieţii" se confundă cu munca, unde valoarea supremă este reuşita comunităţii[1].

În vîrful sistemului, celebrul M.I.T.I. sau Ministerul industriei, comerţului exterior şi al cercetării care, de la crearea sa în 1878, reglează „strategia" dezvoltării industriale, a cărui piatră de temelie nu poate fi decît rata plusvalorii. Această structură atotputernică a permis vreme de 25 de ani să orienteze succesiv dezvoltarea către siderurgie, textilele sintetice, electronică, informatică, robotică (din principiu domeniul nuclear este exclus). Această ultimă tehnică este pe cale de a deveni avansul cel mai spectaculos al Japoniei: nimic mai natural decît o societate pe jumătate robotizată care fraternizează cu roboţii (200 000 în 1985, cît în restul lumii). Dacă pe anumite persoane acest lucru le fascinează, spectacolul acestei înfrăţiri dă frisoane altora...

Pe plan spiritual, idealul japonezilor se limitează la „japonitatea" lor; numai 1 la sută declară că practică o religie, iar 75 la sută se declară indiferenţi. Creştinismul, care s-a implantat în Taiwan şi Coreea, rămîne marginal în Japonia.

Obligată să importe aproape în totalitate materiile prime, ca şi energia, Japonia a atins acest nivel tehnologic printr-un efort gigant de muncă şi de organizare. Acordul comercial încheiat cu China în 1978 este unul din evenimentele sfîrşitului de secol în măsura în care, adăugîndu-se strînsei cooperări deja realizate cu S.U.A., completează dispozitivul unei „Comunităţi a Pacificului"; aceasta pretinde deja a fi luat conducerea economiei mondiale în locul lumii atlantice care, la rîndul ei, îi urmase lumii bazinului mediteranean, prestigios multă vreme.

---

[1] Conform excelentului reportaj făcut de Danielle Rouard în „Le Monde" cu ocazia vizitei domnului Mitterrand (aprilie 1982).

Progresul unora, regresul altora, au rădăcini culturale: aceasta este o nouă societate tehnico-comunitară care țîșnește, unită mental printr-o singură referire la caracterele-semne ale scrierii chineze; această valoare formativă a spiritului se dovedește mult mai importantă decît regimul socialist din China sau cel capitalist în Japonia. O provocare este astfel lansată societății occidentale, slăbită printr-un exces de individualism care corupe nobila civilizație a persoanei.

Dacă avem nevoie de simboluri pentru a da culoare acestor mutații în mersul lumii, acestea se numesc Veneția, apoi New York și astăzi Hong-Kong: trei insulițe cu destin magic.

Partea a patra

CĂLĂTORIE ÎN LUMEA DE MÎINE

„Nu vă fie teamă."

IOAN-PAUL AL II-LEA

I. PRIVIREA PLANETARĂ

„Pleacă în căutarea unei ființe umane, pentru că Dumnezeu, El de asemenea, este în căutarea unui om."

MUHAMMAD IQBAL

Sfîrșitul neoliticului, a treia revoluție industrială, epoca informaticii și a roboticii; comunicația mondială instantanee, cucerirea spațiului... Aceste mutații tehnologice schimbă privirea omului și provoacă o dezbatere între generații și între civilizații. Pentru a ne lămuri și a ajunge la o anume analiză, chiar psihanaliză, a societății occidentale pe care am numit-o civilizația Persoanei, trebuie să dăm locul care se cuvine celor patru evenimente majore ale anilor 1960—1980, unde se situează adevărata trecere de la mileniul al II-lea la mileniul al III-lea: deschiderea Vaticanului II spre lumea ne-creștină, baricadele de fraternitate din mai 1968, bomba Soljenițîn asupra gulagului sovietic, în sfîrșit, descoperirea valorilor pe care se sprijină celelalte societăți omenești.

1) Deschiderea Vaticanului II spre lumea necreștină

Se știe că prin conciliul Vatican II s-a avut ca obiect încuviințarea Bisericii de a se pune de acord cu timpul ei în momentul cînd credințele și obișnuințele vieții creștine trecuseră la cercetarea atentă a modernității: caracterul tot mai permisiv al abordării relațiilor sexuale pu-

nea problema divorţului, a avortului, a celibatului preoţilor, a concubinajului generalizat al tineretului etc.; lipsa de timp în viaţa urbană se repercuta asupra practicilor religioase; psihanaliza aducea din nou pe tapet libertatea reală şi deci răspunderea morală a fiecăruia; succesul operei părintelui Teilhard de Chardin se repercuta asupra datelor obişnuite ale catehismului; decolonizarea şi spiritul de la Bandung (1955) puneau sub acuzare lumea „albă", cu valorile sale politice, sociale, religioase.

Oare, a fost bine ales momentul convocării acestui Conciliu în plină criză a vechii Europe care, după două secole de dominaţie mondială, era atinsă de un virus de culpabilitate apropiat spiritului de decadenţă[1]? N-ar fi fost de preferat să se aştepte ca popoarele decolonizate şi noile state create sau eliberate să-şi accepte diviziunea, slăbiciunile, tirania conducătorilor lor naţionali? Peste douăzeci de ani, înaltul cler ar fi fost, fără îndoială, mai puţin grăbit să repare spărturile prin care corabia ar fi început să ia apă, şi mai liber, să-i dea o nouă velatură. Cu toate acestea, condiţiile de viaţă şi stările de spirit se schimbă atît de rapid în zilele noastre, încît este dificil să nu tratezi problemele la cald, cu riscul de a întîrzia cu o generaţie, ceea ce este cel mai rău.

În această conjunctură, spre deosebire de aproape toate conciliile precedente reunite pentru raţiuni dogmatice, Vaticanul II a dat prioritate „pastoralei", adică dimensiunii orizontale în detrimentul vocaţiei verticale a bisericii: „*Învaţă să iubeşti omul pentru a-L iubi pe Dumnezeu*", este fraza care rezumă spiritul acestui conciliu, dus de valul „Hristocentrismului", aşa cum spun teologii. Astfel, chiar slujba a fost reorientată spre cea de a doua poruncă, printr-o celebrare a preotului în faţa credincioşilor pe

---

[1] *Le sanglot de l'homme blanc* (Hohotul de plîns al omului alb) de Pascal Bruckner, Editura Seuil, 1983.

un mic altar mobil, ca pentru un dialog între ei, în loc să fie adunarea tradițională a credincioșilor în spatele preotului pentru a-i oferi sacrificiul lui Dumnezeu, cu fața la răsărit, cu soarele în față, și în direcția Ierusalimului, potrivit „orientării" simbolice a tuturor bisericilor din Franța. Tot așa, folosirea limbii vulgare în locul latinei tinde să desacralizeze rugăciunea, adresată înainte într-un singur glas, *una voce,* de creștinii din toate țările, cu frumusețea sonoră a expresiilor moștenite de-a lungul secolelor din limba latină sau greacă (cum este *Kyrie eleison).*

Mulți creştini și necreștini au suferit datorită acestei pierderi de transcendență și de frumusețe, sub pretextul apropierii Bisericii de popor, în vreme ce, din instinct, poporul iubește frumosul și venerează sacrul; ar fi fost cu mult mai profitabil să-i explici semnificația simbolurilor care hrănesc liturghia.

Proba acestui fapt este oferită de soliditatea Bisericii ortodoxe (ortodox înseamnă „doctrină dreaptă"), în mod cu totul imperturbabil credincioasă „serviciului lui Dumnezeu", cu cele mai bogate ornamente sacerdotale, fumul de tămîie care înconjură altarul, catapeteasma cu fond aurit prezentînd figurile lui Hristos, Fecioarei Maria, ale apostolilor, ale sfinților, grava rezonanță a cîntărilor sub bolți, ca și cum o bucată din ceruri ar fi coborît pe pămînt, căci *„Dumnezeu s-a făcut om pentru ca omul să poată deveni Dumnezeu"...*

Invers, pe panta hristocentrismului ducînd la „doctrina progresistă", o parte din clerul francez s-a lăsat antrenată către problemele sociale și politice, făcînd din Hristos primul revoluționar al clasei muncitoare. Refuzul de a vorbi despre Dumnezeu fără a vorbi despre om și despre luptele sale terestre poate duce chiar la un creștinism ateu, verticalul dispărînd în fața orizontalului, virtuțile de credință, speranță și caritate fiind reduse la nivelul profan al încrederii, speranței, solidarității. Aceste excese

nu puteau decît să antreneze o reacție opusă, care s-a organizat în jurul Monseniorului Lefèbvre, dar fără a evita întotdeauna, mai ales la imprudenta predică de la Lille (10 august 1976), aluziile politice.

Din fericire, aceste dezordini au tendința de a se atenua ca efect al unui fenomen dublu. Mai întîi personalitatea lui Ioan-Paul al II-lea, papă al creștinătății care anunță un nou ev mediu după noaptea marxistă; acest papă fără complexe a îndrăznit, în timpul călătoriei sale în Franța (iunie 1988), să condamne nu numai faptul că totul este permis în fața tinerilor adunați în Parc des Princes pentru a-l aclama, dar și lupta de clasă în fața mulțimii de muncitori care-l așteptau în apropierea bazilicii Saint-Denis[1].

Al doilea fenomen este noua atitudine a savanților celor mai progresiști, care declară după Einstein: *„Cu cît știm mai mult, cu atît înțelegem mai puțin“*. Descoperirea progresivă a „codurilor“ înscrise în natură, în special în biologie și microfizică, îi conduce, în mod logic, spre un Logos, o Ființă, un Spirit... În spatele pseudonimului Dumnezeu, a cărui idee diferă potrivit tradițiilor religioase, gînditorii *Gnozei din Princeton*, care pun la un loc reflecțiile lor încă de la începutul anilor '60, lasă să se întrevadă necesitatea științifică a unei „inteligențe“ superioare. La orizontul celui de-al treilea mileniu, apare ca un al *Treilea Testament*, acela din Cartea Creației în curs de descifrare: după revelația Tatălui, apoi a Fiului, ar veni cea a Sfîntului Duh, ceea ce explică extinderea mișcării carismatice.

Astfel, la cîțiva ani după Vatican II, totul a început să se miște din nou și, în mod cu-

---

[1] Primarul din Saint-Denis a dat dovadă, cu această ocazie, de simțul legitimității de care sînt capabili comuniștii, oferindu-i lui Ioan-Paul al II-lea o medalie reprezentînd-o pe Louise de France, fiica lui Ludovic al XV-lea și ultima stareță de la Saint-Denis.

rios, în celălalt sens, adică spre o întoarcere la „teocentrism", sau cel puțin la o reechilibrare între acești doi poli ai creștinismului[1]. La 50 de ani după adoptarea unei spiritualități a Încarnării (cea care ni se preda în lagărele de prizonieri), iată că apar și premisele unei spiritualități a Contemplației, despre care Hristos, primul contemplativ al lui Dumnezeu, ar fi dat exemplu. Jean Guitton, care aprobă această întoarcere la verticală, adaugă că această contemplare ar putea să nu mai fie fixată într-o mănăstire, ci să rătăcească străbătînd frumusețile lumii.

Aici se prezintă spiritului extraordinara icoană a Sfintei Treimi, pictată la Zagorsk de Andrei Rubliov în secolul al XV-lea, în care cele trei figuri asemănătoare Tatălui, Fiului și Sfîntului Duh sînt legate una de alta prin dragostea din privire. Această icoană, de o frumusețe la fel de miraculoasă ca și sfîntul giulgiu de la Torino, exprimă cea mai înaltă semnificație care poate fi atribuită divinității, imaginată ca o relație, o energie a iubirii, o undă magnetică, unindu-le pe cele trei persoane. Această undă ar atinge orice ființă în stare de contemplație.

Creștinismul, cu *„cei doi poli de autenticitate din Polonia și de la Muntele Athos"* (Gabriel Matzneff), și-ar regăsi întreaga verticalitate și ar reveni la ce a fost, la origine, pe pămîntul Palestinei: o religie orientală și mistică. Această întoarcere la origini, cu tot ceea ce putem aștepta de aici, ar fi dreapta răsplată a deschiderii realizate de Vatican II în direcția ortodoxiei pe de o parte, și a religiilor din Orient, islamism, hinduism, budism, pe de alta. Fiecare ar putea participa la exprimarea acestui al Treilea Testament.

---

[1] Este teza dezvoltată foarte clar de către abatele Jean Milet într-o importantă lucrare a sa, *Dieu ou le Christ* (1980).

2) Baricadele de fraternitate din mai 1968

Această *„revoluție puțin serbare, această serbare puțin revoluție"*, cum s-a spus, s-a derulat pe mai multe niveluri. Cauzele ei directe sînt binecunoscute: creșterea fantastică a numărului de studenți (50 000 înainte de război, 800 000 în 1960) datorată în parte exploziei demografice din 1946 și mai ales bogăției societății ce permitea majorității bacalaureaților să urmeze studii superioare; alegerea, de către studenții lipsiți de un cadru familial, a disciplinelor nesigure și fără debușeu, precum sociologia, etnologia, psihologia etc.; în sfîrșit, hidoșenia construcțiilor care le erau afectate sau care se ridicau pentru ei parcă spre a le face în ciudă, mai ales în regiunea pariziană (ceea ce s-a schimbat puțin după '68), în timp ce același stat participa (pe bună dreptate) la edificarea de somptuoase universități în țările francofone din lumea a treia.

Două cărți au incitat spiritele la revoltă. În *Les Héritiers (Moștenitorii)* (1964), sociologul Pierre Bourdieu dezvoltase ideea inadaptării studiilor de masă într-o societate burgheză și invers. În *L'Homme unidimensionnel (Omul unidimensional)* (1968), profesorul Herbert Marcuse de la Universitatea din California, evreu german de origine, angaja tineretul să combată societatea industrială totalitară prin *„sensibil, lubric, calm, frumos"*, mergînd, pentru a obține o schimbare de societate, pînă la teroarea revoluționară... Daniel Cohn-Bendit, student la Facultatea din Nanterre, nou construită și afiliată Sorbonei (singura universitate pariziană din epocă, cu 200 000 de studenți!), și el evreu german de origine, a pornit pe tema libertății sexuale lupta sfătuit de maestrul lui, Marcuse. Lemnul era atît de uscat, încît totul a luat foc, la început mai încet, apoi într-o vîlvătaie a cuprins studențimea și după aceea muncitori-

mea, convinse încă, în această perioadă a Revoluției culturale chineze și a Primăverii de la Praga, că în Est erau în curs de creare paradisuri. Condițiile de explozie erau de asemenea favorizate și de maniera rușinoasă în care se încheiase războiul din Algeria, care a dus la pierderea, de către puterea gaullistă, a protecției sale carismatice și care a lăsat, cum se spune, „regele gol".

Totul se înlănțuia pentru a face din mai '68 o fuziune de idei revoluționare, nu în sensul unei revoluții politice sau sociale, ca în secolele precedente, ci în speranța, în mod evident utopică, de *„a schimba societatea"* eliberînd-o de piedici ca: familia, munca, patria, scrierea (suprimarea cărților și a examenelor scrise) și chiar limba: o comisie își avea sediul la facultatea Censier pentru a studia modalitățile de înlocuire progresivă a limbii franceze (limba obiectelor) prin limba arabă (limba sentimentelor) și a protestat cu indignare atunci cînd kabilii au cerut un mic colț de pămînt „ex-francez" pentru propria lor cultură... Din păcate frumosul vis al întoarcerii la raiul pămîntean s-a spulberat în week-end-ul de Rusalii, cu excepția unor grupuri minuscule de oameni care nu au putut să renunțe la ideile lor și atunci l-au urmat pe Marcuse mergînd pînă la terorismul fracțiunii armate roșii în Germania, al brigăzilor roșii în Italia, al acțiunii directe în Franța...

Prea actor pentru a deveni spectator, am regretat mereu că nu am fotografiat „in situ", în scopul de a păstra viziunea directă, și cîteva *dazibao* pariziene, înscrise pe zidurile oferite *„imaginației la putere"*. Iată unele din cele pe care le-am notat și care exprimă cu o reală putere sinceritatea și generozitatea autorilor lor:

„Industrializarea ne amenință" (Censier).

„Vîrsta de aur era vîrsta cînd nu domnea aurul" (Odéon).

„Vorbiți cu vecinii voștri" (Censier).

„Nu este o revoluție, Sire, este o mutație“ (Nanterre).

„Privirea nu mai întîlnește în stradă decît lucrurile și prețul lor“ (Nanterre).

„Avantajele sociale, asta înseamnă moartea“ (Sorbona).

„Sub pavaj, plaja...“ (Sorbona) este cel mai cunoscut și totodată cel mai poetic.

Dazibao-ul care rezumă tot, ca acel *„Vae victis“* al romanilor, este *„ASCUNDE-TE, OBIECT“*, de pe peretele din stînga holului de la intrarea în sala „Richelieu“ a Sorbonei. A fost așezat sub sticlă și păstrat pentru posteritate!

Spiritul lui Péguy care blestema carnetul de economii era în fine mulțumit. Ca în teatrul *nô* japonez, spiritul a găsit un om în care să se reîncarneze: Maurice Clavel părea să trăiască cele mai frumoase clipe ale vieții sale în mijlocul studenților înfuriați. Maurice Clavel este fără îndoială singurul care a văzut cu adevărat *„plaja de sub pavaj“*, singurul care a simțit suflul divin, noul *kamikaze*[1] împrăștiind rămășițele unei civilizații industriale care îi împiedică pe oameni să se iubească și să aducă omagiu Creatorului lor.

Înțelepciunea lui Pompidou poate că a salvat Franța de un război civil absurd, chiar dacă era în contradicție cu această revărsare spre mai multă fraternitate: *„Nimic nu va mai fi apoi ca înainte“*, a recunoscut el. Tot la fel ca și cu treizeci de ani înainte, cînd legitimitatea își regăsise locul mai presus de legalitate, calitatea vieții a fost considerată în mai '68 mai

---

[1] Cuvîntul japonez *kamikaze*, care înseamnă suflu divin, ne amintește furtuna care a îndepărtat cîndva de coasta japoneză flota mongolă ce încerca să acosteze; cuvîntul a fost reluat pentru a-i desemna pe piloții voluntari ai morții, care plonjau asupra navelor americane cu încărcătura lor explozivă, la sfîrșitului celui de-al doilea război mondial.

importantă decît cantitatea remunerațiilor; se va distinge pentru viitor progresul calitativ al creșterii cantitative și C.F.D.T.* va publica chiar un opuscul pe această temă. Conceptul de autoritate a suferit o schimbare, prin exigența manifestată față de cel care o exercită – de a o merita prin calitățile umane la fel ca și prin competența tehnică. Deschiderea către lume, către rase, către săraci, către oprimați, a devenit mai imediată, sau, dacă vreți, viitorul cel mai apropiat. S-a constatat pătrunderea în moravuri: între tineri, a început practicarea, ca ceva obișnuit, a strigării pe numele mic, a tutuirii, a sărutului, așa cum se face în societățile tradiționale, mai calde și mai puțin anonime. Chiar dacă acest lucru a fost ascuns opiniei publice, lumea a treia a jucat un rol considerabil în concertul vorbit din mai '68. În limbaj filosofic, schimbarea vieții a fost resimțită ca *„schimbarea raportului dintre sine cu sine și dintre sine și lucruri"* (J.M. Domenach) un demers nou pentru cei cărora li se predase că societatea se poate schimba fără a schimba mai întîi comportamentul omului. Potrivit lui Cohn-Bendit însuși (mai 1983), mesajul central al lui mai '68 a fost căutarea unei ameliorări individuale substituită pentru prima dată ideii de revoluție politică.

Societatea franceză va avea fără îndoială nevoie de mai multe generații pentru a decanta aceste valori cînd extrema stîngă se întîlnea cu extrema dreaptă și al căror spirit se regăsește în cele mai recente declarații ale episcopatului francez; nașterea lor, realizată în excitația străzii pariziene și fără vărsare de sînge, face din mai '68 o prelungire îndepărtată a năzuințelor revoluției din 1789, împletite cu visul propriu lumii a treia.

---

* Confédération française du travail — Confederația franceză a muncii *(n. tr.)*.

3) Bomba Soljenițîn asupra gulagului sovietic

Încă din 1955, Raymond Aron denunța în *Opiul intelectualilor* scandaloasa ipocrizie a inteligheniţiei franceze şi europene de stînga care, în ciuda faptului că ştia şi uneori chiar deplîngea în particular spolierile făcute de regimul sovietic, îşi menținea solidaritatea cu țara revoluției marxist-leniniste, considerată ca exemplară pentru lumea întreagă. Sartre adăuga scuza sa binecunoscută: „*Nu trebuie să exasperăm Billancourt*-ul", adică „clasa muncitoare", sau în limbajul C.G.T.* „muncitorii", considerați ca trăind în așteptarea Marii Seri[1]. În confesiunea sa publică (1978), Jean Lacouture explica această complicitate tacită cu crimele în care nu se vedeau în mod voit decît urmele, regretabile dar inevitabile, scopul scuză mijloacele. Aşa cum îmi spunea în vremea aceea (1956) un scriitor ungur, într-un castel de pe lacul Balaton, transformat în „casă de creație": *„Comunismul este triumful ideologiei asupra bunului simț."*

În 1956, la trei ani de la moartea lui Stalin, acest confort intelectual a început să fie umbrit de faimosul raport al lui Hrușciov la cel de-al XX-lea Congres al partidului comunist, care a dezvăluit tovarășilor săi[2] imensitatea crimelor staliniste (numărul victimelor sale a fost estimat de la începutul revoluției la mai mult de șaizeci de milioane !). Cîteva luni mai tîrziu, asistam la sîngeroasa intervenție a tancurilor sovietice la Budapesta pentru a pune capăt „contrarevoluției" ungare.

---

* Confédération Générale du Travail — Confederația generală a muncii *(n.tr.)*.

[1] De fapt, în Franța actuală, adevărații proletari (adică cei care nu au altă bogăție decît copiii lor) sînt în majoritate imigranți.

[2] Americanii au reușit să-și procure o copie care a fost divulgată trei luni mai tîrziu.

În noiembrie 1962, cu acordul lui Hrușciov și sprijinul scriitorului Constantin Simonov, i-a fost acordată autorizația unui anume Alexandr Soljenițîn, recent eliberat dintr-o tabără de concentrare, să publice despre această experiență o scurtă povestire, sub titlul discret *O zi din viața lui Ivan Denisovici*. Anul următor, traducerea acestei mici cărți, percutantă prin sobrietatea ei, apărea și la Paris.

Vara lui 1968 trebuia să aducă o nouă dramă în Est: tancurile Pactului de la Varșovia strivesc la Praga speranța unui *„socialism cu față umană“* care mobilizase în primăvară floarea cea mai aleasă a stîngii franceze. Paharul începe să se reverse și cei mai onești abandonează corabia visurilor lor.

În 1970, premiul Nobel este acordat lui Soljenițîn devenit celebru prin monumentala sa operă *Arhipelagul Gulag* al cărui manuscris a reușit să-l treacă în Occident. Traducerea a fost publicată la Paris în 1973. În anul următor, este expulzat din URSS și, la 11 aprilie 1975, telespectatorii francezi asistă încremeniți la spectacolul memorabil al lui Soljenițîn, avîndu-i pe Jean Daniel în dreapta și pe Jean d'Ormesson în stînga, precum Hristos între cei doi tîlhari...

Acesta e sfîrșitul; bătălia ideilor, lansată de Raymond Aron cu douăzeci de ani înainte, era cîștigată. Ororile din Cambodgia, invadarea Afganistanului, lovitura de stat militară din Polonia împotriva populației grupate în jurul mișcării sindicale „Solidaritatea“ nu fac decît să confirme evidența: în ciuda ONU și a opiniei mondiale, mobilizată de televiziune, URSS prezintă fățiș voința sa de putere și chiar, potrivit termenului chinez, de hegemonie. „Noii filosofi“, dintre care André Glucksman și Bernard-Henri Lévy, confirmă faptul că generația care avea douăzeci de ani în mai '68 urlă cu violența celor care au fost mult timp înșelați: *„Destul cu minciuna!“*

Iată mesajul, repetat la nesfîrșit, al lui Alexandr Soljenițîn: *„Adevărul este o furtună. Nu mai acceptați minciuna. A spune adevărul înseamnă să facem să renască libertatea, pentru că violența se însoțește întotdeauna cu minciuna.“*

Este un eveniment remarcabil. A căzut banda care orbea o parte a corpului social; tineretul și-a regăsit disponibilitățile. Nu rămîne decît să umplem vidul, pentru că nici „era bănuielilor“ (Maurice Clavel) nici „societatea de descurajare“ (Maurice Druon) nu constituie climate sănătoase pentru omul liber care refuză în aceeași măsură condiția de robot ca și pe aceea de sălbatic. Fiecare trebuie să știe pentru ce trăiește, pentru ce moare; s-a spus chiar că omul moare prima dată într-o societate care și-a pierdut coerența prin pierderea religiei: pentru acela care nu mai acceptă condiția de verigă în trama familială și națională, moartea îi transformă viața în destin.

Anunțînd moartea lui Dumnezeu, Marx, Freud și Nietzsche credeau că asigură triumful omului; am asistat dimpotrivă, la moartea omului, înjosit de școala structuralistă la rangul de obiect condiționat. Noua ecuație a fost perfect definită de Jean Fourastié în *Ce que je crois* (Ce cred eu), 1981, de vreme ce suprarealul a fost dovedit științific, armonia personală și socială realizează un acord între real și suprareal. Astfel spiritualiștii ridică capul, printre aceștia și Malraux, definindu-se el însuși „un agnostic în căutarea transcendenței“, a anunțat direcția secolului al XXI-lea.

Acest secol al XXI-lea a început în anul 1975, prin curajul și geniul unui om care a traversat Estul, Alexandr Soljenițîn, creatorul omului „postgulag“, pentru că profeții ies astăzi din gulag, cum ieșeau cîndva din deșert. Așa arată legea metamorfozată a veșnicei lupte dintre Bine și Rău.

4) Descoperirea valorilor altor societăţi

Ieşind într-un tîrziu în afara hexagonului*, filosoful Roger Garaudy s-a minunat de descoperirile pe care le-a făcut; sinceritatea conversiunii sale către valorile Orientului merită a fi salutată, fără să fie acceptat ca atare şi comentariul său pesimist: *„Occidentul este un accident“*... Două alte personalităţi din aceeaşi generaţie au efectuat acest demers în tinereţe sau la maturitate: Étiemble şi Malraux. Étiemble a călătorit într-un mod inteligent pentru că, fiind lipsit de mijloace materiale, cum explică el însuşi, a făcut un efort pe tărîmul limbilor. Dar o primă privire cu adevărat planetară, cu un avans de aproape o jumătate de secol, ceea ce îi şi aduce gloria, este cea a lui Malraux.

Malraux folosea termenul „cultură“, în care el vedea nu trecutul, ci *„moştenirea cucerită“*, *„autoapărarea societăţii industriale“*; iată de ce el voia să popularizeze această dimensiune creînd „case de cultură“ în centre urbane precum Grenoble, Bourges, Reims etc. El însuşi era pasionat de artă, *„element de eternitate“*, mai curînd decît de literatură care îmbătrîneşte o dată cu expresia şi mediul. Confruntînd capodoperele din toate continentele şi din toate epocile, el a alcătuit *Musée imaginaire* (Muzeul imaginar) transformat la sfîrşitul vieţii sale în *Métamorphose des dieux* (Metamorfoza zeilor). El aprecia fiecare pictură sau sculptură prin comparaţie cu altele. Ce lucru minunat să poţi compara surîsul îngerului de la Reims sau cel al Giocondei cu cel al lui Jayavarman al VII-lea, budizat sub umbrarele de la Angkor, sau al statuii din lemn de la muzeul din Pnom-Penh sau al Maitreyei din Seul, Kyoto, Nara! Selecţia l-a făcut pe Malraux să descopere că cheia capodoperei este credinţa interioară a celui care o execută, fie că această credinţă

---

* Denumire acordată Franţei, datorită formei sale (*n. tr.*).

este cea a unui evreu sau a unui creștin, a unui grec umanist sau a unui african animist, a unui budist khmer sau coreean, a unui metafizic hindus sau a unui taoist chinez; pentru a fi mai complex, inspirația celor moderni reiese dintr-o alchimie asemănătoare, de care René Huyghe s-a folosit pentru a-i regăsi componentele.

Unul din meritele Vaticanului II este acela de a fi deschis comunicarea dintre civilizații la nivelul religiilor, pe care pînă atunci se făceau eforturi de a le ține perfect etanșe unele față de altele. Poate că a fost nevoie de înfierbîntarea din lumea a treia de la începutul anilor '60 pentru ca formula „în afara bisericii nu există mîntuire" să facă loc unei mîini întinse, nu numai creștinilor despărțiți de Roma, dar și marilor religii necreștine, islamismul, hinduismul, budismul. Fiecare a primit omagiul catolic pentru valorile adunate în căutarea unui Dumnezeu care se ascunde, pentru a-l obliga pe om să-l caute.

Louis Dumont mărturisește că India l-a învățat să facă distincția dintre ierarhie și putere, deci să pună în discuție ideologia noastră egalitară, care se îndepărtează de ordinea ierarhizată a naturii și dă naștere poftei, iar nu armoniei. Atunci cînd Raymond Aron ne amintește că democrația presupune o natură și o societate la care ar trebui să se adauge o educație potrivită, atunci cînd Charles Morazé constată că civilizația științifică a construit ceea ce este inutil, distrugînd ceea ce este necesar, aceste observații ar trebui să amintească occidentalilor, oricînd gata să joace în Orient rolul de consilieri, că ei ar trebui să-l evite pe acela al șerpilor ispititori.

Pentru occidental, moartea este răul absolut, pe care se înverșunează s-o amîne; orientalul se supune cu mult mai multă serenitate călătoriei spre paradisul lui Allah dacă este musulman, spre o lume de dincolo impersonală dacă este hindus. În Occident, se știe că fie-

care om este unic și trebuie să pună piatra lui la construirea lumii, chiar dacă aceasta nu reprezintă decît un fir de nisip, dar exacerbarea eului antrenează suferința solitudinii; hindusul, care este obișnuit prin meditație cu practica non-eului, este scutit de această suferință. La modul general, asiaticul definește omul prin „noi" mai curînd decît „eu" și privilegiază relația dintre ființe[1].

Zenul* japonez comunică fără cuvinte. Din atavism ca și din cauza educației, musulmanul, și în general orientalul, practică frugalitatea și ospitalitatea, virtuți care au stat în centrul aspirațiilor din mai '68. Remușcările berberului Sf. Augustin, apoi supărătoarea despărțire a spiritului de trup prin Descartes au generat la creștinul din Occident tabu-ul dragostei sexuale; descoperirea sacralizării acestei dragoste la hinduși și a banalizării ei în islamism a contribuit la dispariția acestui tabu.

Sîntem obligați să ne întrebăm, după cincizeci de ani de „cuceriri" feministe, dacă echilibrul unei societăți nu cere un minimum de respect pentru vocațiile proprii ale bărbatului și ale femeii, aceasta din urmă plătind deseori libertatea sa prin singurătate. Remarcabilul eseu pe această temă, scris între cele două războaie mondiale de scriitoarea catolică germană Gertrud von Lefort, *Die ewige Frau* (Eterna femeie), incită la o reflecție mai nuanțată asupra acestui aspect, deseori atacat, în societatea musulmană, recunoscînd pe de altă parte că islamismul nu facilitează calitatea de dragoste celebrată în scrierile lui Jacques de Bourbon-Busset.

Papa Ioan-Paul al II-lea a dorit ca „înțelepciunea eternă" să fie predată încă din copilărie în lumea întreagă; există mai mare înțe-

---

[1] În cursul unui colocviu, japonistul Augustin Berque a declarat *moi, je* (eu), intraductibil în japoneză.

* Persoană aparținînd unei secte budiste japoneze în care meditația are o mare importanță (*n. tr.*).

lepciune decît „neatașarea la roadele acțiunii“, cerută cu atîta insistență de Krishna în *Bhagavad-gita*?

— „*Omul este o trestie gînditoare*“, spusese Blaise Pascal.

— „*Omul civilizat este un om disponibil*“, răspunde ca un ecou șeicul Hamidu Kane.

Cei care vorbesc de un nou ev mediu fac o paralelă între sfîrșitul haosului dintre secolele al V-lea și al X-lea și sfîrșitul atracției marxiste în care a trăit Occidentul în timpul acestor ultimi 50 de ani (un an de astăzi valorează zece ani de altădată). Ne imaginăm un avînt spiritual comparabil celui, recunoscut în lumea întreagă, din secolele X, XI, XII. Cu toate acestea, fericita evoluție ar presupune realizarea a două condiții. Prima este un program educativ care să dea tinerilor francezi conștiința identității lor naționale, cu valorile pluraliste datorate mutațiilor produse în societatea franceză în cursul istoriei[1], precum și o deschidere inteligentă către alte civilizații, care este marca societății contemporane. Îmbogățirea spiritelor prin această nouă fecundare[2] presupune pe de altă parte o protecție potrivită împotriva a două pericole: invazia fizică a Nordului (Europa) de către Sud (Africa)[3] și dominația culturală a Vestului (America).

---

[1] „*Trei lecții de civilizație franceză: procesul Jeanei d'Arc, simbolismul palatului de la Versailles, descifrarea hieroglifelor egiptene de către Champollion.*“ Am propus aceste trei episoade ale istoriei noastre, care reflectă respectiv evul mediu, epoca clasică și începutul vremurilor moderne, pentru a fi prezentate spre reflecție liceenilor francezi în ediții școlare inteligente (*Spectacolul Lumii*, mai '81).

[2] *Orient-Occident sau noua fecundare.* „Le Monde“, 7 noiembrie 1975, articol urmat de multe scrisori de aprobare care m-au incitat să scriu prezenta carte.

[3] „*Într-o zi, pentru a supraviețui, milioane de oameni vor părăsi Sudul și vor irumpe spre Nord*“ (Colonelul Boumediène, 1976).

De cînd printre alți străini care s-au stabilit pe pămîntul ei, s-au instalat, după decolonizare, două pînă la trei milioane de maghrebieni, două pînă la trei sute de mii de africani negri și tot atîția refugiați din străvechea Indochină, ai impresia că Franța tinde să devină o societate multirasială. Prezența culturilor diferite este în sine o bogăție, dacă fiecare grupă își păstrează identitatea culturală fără a-i afecta obligațiile ca cetățeni francezi: comunitatea evreiască, mai mult sau mai puțin legată sentimental de soarta Israelului, de militanții partidului comunist care și-au făcut din URSS un idol, nu contestă nici drapelul nici serviciul militar. Algerienii „din a doua generație" pun o nouă problemă, pretinzînd, prin dubla naționalitate, să dobîndească drepturile francezilor cu toate că rămîn în interiorul vastei comunități *(umma)* în același timp politică, sociologică și religioasă a Islamului[1]. Intelectualii sînt sensibili la faptul că sîmburelui de patriotism senzual al Jeanei d'Arc, al lui Michelet, al lui Péguy, al lui Barrès și al lui Charles de Gaulle i se adaugă astăzi cercul mai larg al francofonilor, care participă la cultura noastră, dar nu și la înrădăcinarea noastră în istoria Hexagonului; la nivel planetar, ei îi includ în marea familie născută din cuceririle noastre „de peste mare" din vremurile trecute. Dar la nivelul vieții cotidiene, sentimentul popular rămîne fidel principiului drepturilor legate de datorii și de un anumit mod de viață; el se neliniștește în eventualitatea unei „căderi în lumea treia" a Franței și mai ales a unui pericol de „algerizare" progresivă a anumitor cartiere urbane sau suburbane, pro-

---

[1] *„Țara mea dintotdeauna este acolo; țara mea de fiecare zi este aici"* (Naser Ketam, internist, algerian din a doua generație, „Le Monde", 8 noiembrie 1983).

gramată de cealaltă parte a Mediteranei și atît de temută de generalul de Gaulle, încît acesta a preferat plecarea francezilor din Algeria[1].

Aceasta este natura reflecțiilor care alimentează dezbaterea intelectuală franceză, cu aparenta inconștiență a ceea ce faimoasele „drepturi ale omului", pe care se bazează discursul occidental, corespund unei valori esențiale a civilizației Persoanei, chiar dacă rațiunea de stat o ignoră adesea, dar străină altora. Cînd Occidentul încearcă s-o impună în afara zonei sale de suveranitate, este vorba de o formă de dominație culturală, în special în societățile cu predominanță comunitară. Așa se explică urîtele surprize ale perioadei postcoloniale, cu cortegiul ei de suferințe populare (războaie, masacre, foamete), amintind celor mai pasionați cîndva că *„iadul este pavat cu bune intenții"*.

Tineretul anilor '80 are șansa de a fi eliberat de aceste ideologii și de sloganurile lor care au otrăvit toate „cartierele latine" timp de treizeci de ani (1945—1975). Acest tineret știe să aibă o atitudine mult mai comprehensivă în abordarea diverselor dimensiuni culturale ale lumii, pe care o descoperă în cursul studiilor și al călătoriilor. Privirea sa a început să fie în mod real planetară, așa cum o demonstrează răspunsurile la tema valorilor pe care tineretul înțelege să-și construiască propriul itinerar.

Iată mai jos cîteva exemple culese în cursul întîlnirilor cu tineri în vîrstă de 25—35 de ani.

JEAN-LOUIS avea șaisprezece ani în mai '68 și se pregătea să intre la Școala centrală, unde a și fost admis; dar șocul acestei explozii l-a marcat atît de puternic încît n-a mai putut rezista pînă la capăt. Interesat de yoga, a ple-

---

[1] Cei care îi cunosc bine pe maghrebieni au o considerație specială pentru kabilii din Algeria și chleu-ii din sudul Marocului, pentru calitățile lor în munca și viața familială, legate de soliditatea societății lor de origine.

cat pentru a sta un timp în sînul unei comunități tibetane din Scoția, apoi, ca foarte mulți tineri din epocă, a făcut drumul cu autostopul, cu autobuzul și trenul, pînă în India și a trăit un an la mănăstirea lui Kalu Rimposhe de la Sonada, în apropiere de Darjeeling. Această retragere în viața sănătoasă și de reflecție i-a permis să dobîndească o anumită certitudine spirituală, aceea a destinului personal al fiecăruia, să construiască în frăție de suflet cu prieteni împărțind același ideal. Întors în Franța, după trei ani de studii în psihologie, psihanaliză și bio-energie, s-a îndreptat către ocupația de profesor de yoga, asociată cu cea de vînzare a produselor naturale.

Jean-Louis este exemplul reușit al „celui schimbat“ din mai '68, a cărui bună inspirație o întruchipează: ameliorare individuală, convivialitate, primatul ființei asupra avuției.

CHRISTOPHE este un tînăr medic psihiatru care a avut norocul să meargă în interes de serviciu în China și chiar în Tibet, deci să pătrundă în Asia. Această experiență, spune el, l-a făcut să înțeleagă *„carențele educației lui creștine și burgheze“* și să descopere *„bogăția miturilor încă vii, evantaiul artelor sacre, frumusețea artizanatului, respectul pentru riturile corpului și mai ales varietatea căilor spirituale“*. El a resimțit *„sărăcia finală a societății noastre de abundență, cu publicitatea, mass-media, dezbaterile ei politice sterile și cultura ei de supermarket“*: lipsa de control a emoțiilor i-a apărut ca o teribilă slăbiciune a sistemului nostru educativ, comparativ cu cel pe care l-a văzut practicîndu-se în India și China. A tras de aici concluzia că armonia unei societăți nu poate să omită o dimensiune verticală.

GUILLAUME, protestant și cooperant economic la CIMADE, este aproape de „sensibilitatea lui Taize“, care face, de asemenea, parte

din spiritul lui mai '68, dar înlăuntrul creștinismului. Sinteza sa spirituală, *„mai mult cristică decît creștină"*, l-a orientat spre valorile lumii a treia și valorile de disponibilitate, mărturie, de creație, legate în sensul sacrului, din moment ce, zice el, *„începînd cu Hristos omul trebuie să participe la creație"*. Pentru el, *„aceste valori nu aparțin numai creștinismului și acesta e pe cale de a se înnoi prin dialogul civilizațiilor"*.

ALEXIS, tînăr cadru de conducere, constată că orizontul planetar de astăzi se echilibrează printr-o recentrare individuală asupra celulei familiale, a mediului regional sau a grupului de pasiuni (trupă de jazz, de rock, echipă de fotbal, echipă de rugby etc.).

MIGUEL, columbian care absolvă Științele politice la Paris, insistă asupra ovațiilor populare care l-au însoțit la el în țară pe regele Spaniei și pe papă: în ei, cultura latino-americană își recunoaște *„rădăcinile sale europene cele mai nobile și cele mai capabile de a exorciza violența spaniolă și cruzimea indiană ce creează o angoasă permanentă"*. În studiile sale, el s-a străduit să compenseze răceala informaticii, care pune în pericol intuiția, printr-o întoarcere la romantism.

FRÉDÉRIC a absolvit Școala normală și se arată înspăimîntat de valul feminist pe care îl leagă de slăbirea catolicismului și al cărui singur remediu îl vede în... puterea evreiască.

FLORIN este un român care și-a părăsit din proprie voință patria în 1980, pentru că tinerii, spune el, nu au decît trei soluții: să lupte, să se acomodeze sau să plece. Această a treia perspectivă cere, de la o vîrstă foarte fragedă, o dedublare a vieții, în scopul de a-ți instala gîndirea personală într-una din culturile occidentale cu ajutorul cărților, radioului,

visului... El crede că așa cum polonezii depun mărturie pentru permanența creștinătății, tot astfel *„refugiații din Est sînt astăzi pionierii cei mai convinși ai viitoarei Europe“*.

DOMINIQUE, care predă economia japoneză la Școala superioară de comerț, apreciază Asia mai puțin pentru tradițiile sale artistice și filosofice decît pentru capacitățile sale actuale de producție și de concurență economică, *„care vor antrena prin contrapondere crearea unui nou model cultural la scară mondială“*.

FRANÇOIS, născut tot în 1947, a călătorit mult în interes de serviciu în calitate de specialist în Indonezia, ceea ce i-a permis să descopere, în spatele decorului poetic și ospitalier al oricărei societăți orientale, *„voința feroce a tinerilor de a se îndepărta de valorile tradiționale de renunțare și asceză, pentru a trăi din plin viața acestei lumi, depășind modelul occidental care lor deja li se părea decadent“*. El declară că după o perioadă de romantism, față de lumea a treia, generația lui se pregătește să înfrunte provocarea asiatică.

Dacă vrei să găsești poetul contemporan care exprimă cu cea mai mare ușurință apariția acestei priviri planetare a tineretului, ești purtat din nou spre Kenneth White, acest scoțian de limbă franceză, stabilit în Bretagne, după numeroase rătăciri, poate din fidelitate celtică; această străveche tradiție culturală se regăsește astfel în avangarda lumii care se construiește sub ochii noștri.

II. DIALOGUL CIVILIZAȚIILOR

„La vultur să privești în fiece seară
Așa cum și eu îl privesc.
Poate că în el privirea mea va întîlni privirea ta
Și astfel se va uni plînsul sufletelor noastre."

POEZIE ARABĂ

S-a spus: *„dialogul civilizațiilor, șocul culturilor"*. În această formulă, civilizația este văzută ca ansamblul valorilor pe care se sprijină o societate; culturile[1], mult mai numeroase, rezultă din sintezele locale moștenite de la rasă, limbă, istorie, religie, obiceiuri. Această definiție pare de preferat celei care dă civilizației o conotație materială, de natură a invada planeta, iar culturilor o vocație artistică și spirituală.

Comunicarea dintre cele cinci mari civilizații ale lumii și îmbogățirea lor reciprocă sînt deja realități în numeroase domenii (spiritual, artistic, medical, sportiv etc.), în vreme ce culturile locale au, dimpotrivă, vocația de a fi conservate intacte rezistînd șocului uniformizant al modernității.

Nu se poate vorbi despre dialogul civilizațiilor fără a aminti crearea UNESCO imediat după cel de-al doilea război mondial și instalarea sediului său la Paris, capitală prestigioasă, în mod tradițional deschisă către lume. Dacă o mare parte din lucrările sale nu este cunoscută decît unor inițiați, între care circulă rapoarte și note, un anumit număr de activități asigură o largă difuzare privind comorile

---

[1] Termenul este relativ nou în acest sens, de vreme ce Academia franceză nu l-a adoptat decît în 1835.

literare, artistice, religioase, ale marilor arii culturale: traducerea de opere clasice, proiecte numite „majore“ în domeniul cultural sau educativ, salvarea monumentelor amenințate, publicarea în numeroase limbi a unei excelente reviste etc. În plus, astăzi, călătoriile, televiziunea, cărțile, ziarele aduc marelui public o mai bună cunoaștere a altor societăți. Studiile universitare prezintă inconvenientul că sînt de multe ori o lectură dificilă, dar și avantajul de a introduce un spirit critic, cel puțin în Occident, de natură a favoriza un dialog profitabil. Experiența dovedește, din nefericire, că anumite societăți refuză orice autocritică...

Așa este și atitudinea generală a societății arabo-musulmane, ai cărei membri, care sînt în același timp credincioși, cred că este inspirată și condusă de însuși Dumnezeu. În trecut, un singur gînditor genial, maghrebianul Ibn Khaldun, a conturat un tablou realist al forțelor sociale, politice, morale, aflate în conflict în Maghrebul epocii sale, în secolul al XIV-lea. Astăzi, Tunisia (unde s-a născut Ibn Khaldun), din proprie opțiune bilingvă și biculturală, este țara arabă cea mai deschisă unei discuții fundamentale fără tabu, ceea ce a constituit multă vreme originalitatea unui Liban pluri-confesional.

Cea mai bună reflecție în legătură cu viitorul arab, datorată unui creștin libanez, Charles Malik, se află sub forma unui articol publicat în ianuarie 1952[1] de revista americană „Foreign Affairs“, pe vremea cînd autorul era ambasador în Statele Unite și la ONU. Sub titlul *Orientul Apropiat în căutarea Adevărului*, acest articol informativ enumera problemele fundamentale care „interpelează“ societatea arabă: referirea funciară la deșert și la mentalitatea beduină, slăbiciunea clasei de mijloc care antrenează fenomenul importanței maselor popu-

---

[1] 1952 este anul în care Alfred Sauvy inventa expresia „lumea a treia“, prin analogie cu starea a treia din 1789.

lare[1], vocația misterioasă a limbii arabe, implicațiile unei societăți comunitare, amestecul raselor, nostalgia trecutului, influența „orientaliștilor", absența occidentaliștilor, confuzia islamică dintre stat și religie, raporturi între islamism și creștinism, dezvoltarea unei culturi arabe creștine, semnificația refuzului Treimii creștine în teologia musulmană, sensul tragic al distincției între exoterism și ezoterism în lectura Coranului, umilirea permanentă a lumii arabe de către Israel, neînțelegerea generală a valorilor lumii arabe de către Occident...

Charles Malik nu a făcut decît să pună aceste întrebări care, în cea mai mare parte, sînt perfect actuale. Dacă musulmanii acceptă să le discute în particular, ei nu îndrăznesc să-și exprime în mod public opiniile. Cu toate acestea, în fața presiunii islamiștilor, tunisianul Habib Boularès, ziarist și deputat, a dorit să prezinte, la sfîrșitul unei cărți remarcabile prin claritatea sa[2], propuneri susceptibile să amelioreze societatea musulmană: dreptul să ai îndoieli, dreptul la deosebire, dreptul la opoziție, responsabilitatea recunoscută fiecărui musulman, pentru ca etica personală să aibă un rol creator împreună cu etica comunității moștenită din trecut și să garanteze buna sănătate socială.

Un alt maghrebian, profesorul marocan Mahdi Elmandjira, specializat în prospectivă, nu scapă ocazia de a face, la colocviile internaționale la care participă, remarci pertinente în același sens: el critică pierderea creativității la arabi din cauza metodelor educative care au privilegiat „învățarea pe dinafară" chiar pînă la nivelul învățămîntului superior, ceea ce liniștește pe dascăli și puterea publică, dar sterilizează spiritul de cercetare al studenți-

---

[1] Legitimitatea unui rege sau a unui președinte este legată de aclamațiile poporului.

[2] *L'Islam, la peur et l'espérance* (Islamul, frica și speranța), Editura J.C. Lattès, 1983.

lor; îi învinuiește pe responsabilii religioși de abandonarea, de mai multe secole, a *„ijtihad“*-ului sau efortul de adaptare a textului coranic la evoluția societății. Crede că presiunea demografică din partea de sud a Mediteranei (două treimi în mai puțin de 20 de ani contra unei treimi în nord) și dezvoltarea informaticii (care este în sine o revoluție culturală) sînt de natură să răstoarne în anii 2000 actualul raport de forțe între acest țărm arab și țărmul european. Propune, pentru a pregăti această schimbare, instaurarea unui dialog științific în domeniile agronomic, medical, ecologic, istoric, lingvistic: numai o asemenea cooperare ar avea, în opinia sa, un caracter pozitiv, ajutoarele financiare sau alimentare actuale purtînd, dimpotrivă, răspunderea lipsei de dezvoltare a Sudului, pentru că adevărata dezvoltare este cea pe care René Maheu, fost director al UNESCO, a definit-o: *„știința devenită cultură“*.

În noua generație maghrebiană, alimentată copios încă de la vîrste fragede cu elemente de cultură franceză care te scutesc de școlarizarea generalizată, trecerea studenților din Sud în Nord este un fenomen frecvent, subliniat de prezența în Franța a 20 000 de studenți marocani.

Să luăm un exemplu. MOHAMMED și-a început studiile de medicină la Rabat, dar visează să devină cineast; părăsește bursa pe care o primise și duce viața penibilă de paznic de noapte la Paris pentru a urma cursurile de *„cinema-verité“* ale lui Jean Rouch; speră că într-o zi șansa îi va surîde să facă un film despre aventurile din sînul societății marocane populare în care s-a născut: a fost cîndva martorul descoperirii mării de către un locuitor al muntelui și ar vrea să traducă această emoție în film; are o mie de alte idei și se alătură pleiadei de scriitori maghrebieni de limbă franceză al căror public se află în aceeași măsură la nord ca și la sud...

BRAHIM mozabitul, care a luat doctoratul în sociologie la Paris, s-a căsătorit aici și a decis să trăiască aici, îi place să-și povestească amintirile din copilăria de la Mzab, „unde se juca hochei pe nisip, prindea porumbei în puțurile din culturile de palmieri pentru a-i îmblînzi, se juca cu picioarele goale în mijlocul pietrelor și al scorpionilor, își împărțea ziua de școlar între școala coranică în zori, școala franceză în timpul zilei, studiul de arabă clasică seara și, la căderea nopții, asculta adormind poveștile și legendele pe care femeile bătrîne le depănau ca pe un fir uriaș... Ca licean, era atras ba de Taha Husein, ba de Albert Camus, cinematograful hollywoodian și muzica hindusă, *living theater* de la festivalul din Avignon și cel din Tipasa... Adolescent, el a cunoscut deja între 1950 și 1960 un *qasba* din Alger deschis tuturor influențelor, ca cea a lui James Dean, a *rock n'roll*-ului lui Bob Dylan și a asemănărilor fantastice dintre tineri așa cum se întîmpla în insula Wight".

În mai '68, el a luptat împreună cu generația sa pentru a face să dispară barierele naționale și rasiale ale trecutului și să deschidă calea unei lumi noi, cea care, cincisprezece ani mai tîrziu făcea din franco-camerunezul Yanik Noah vedeta de la Roland-Garros și din franco-senegalezul Léopold Sédar Senghor unul din cei 40 de nemuritori de la Academia franceză. Dar, oare, nu se vede incredibila contradicție între spolierea și expulzarea din Algeria a unui milion de francezi în 1962 și instalarea în Franța, douăzeci de ani mai tîrziu, a două milioane de algerieni care primesc naționalitate franceză și al căror număr se va dubla înainte de sfîrșitul secolului prin jocul natalității ?

Refuzul învingătorilor algerieni din 1962 referitor la orice participare franceză la viito-

rul Algeriei[1] nu apare astăzi ca o istorie a forțelor răului ? Logic ar fi să se aplice algerienilor naționalitatea „de achiziție", revocabilă în orice moment, pe care ei au creat-o în momentul independenței pentru cei cîțiva francezi rămași pe loc, în ciuda celor patru sau cinci generații din familia lor care au trăit pe pămîntul algerian. Invers, dreptul francez, fidel lui *jus loci* roman, ezită să facă loc lui *jus sanguinis* arab. Franța „mare și generoasă" adaugă astăzi comunităților sale religioase - catolică, ortodoxă, protestantă, mozaică - și o comunitate musulmană, care ajunge deja să fie pe locul doi prin număr și în care domină algerienii al căror stat a fost fondat acum douăzeci de ani pe valorile inverse discriminării rasiale și religioase. Binele dat răului va antrena triumful binelui sau pe cel al răului ?

Prin revendicarea „negritudinii"* sale (termen inventat de el) și prin atașamentul său față de limba și cultura franceză, Léopold Sédar Senghor întruchipează aceste două componente în propria sa persoană și a expus în nenumărate ocazii bogăția virtuală a dialogului lor.

Se știe că descoperirea artei negre la începutul secolului a constituit o revelație, din care a ieșit expresionismul în 1920, la fel cum impresioniștii fuseseră marcați de stampele japoneze ale lui Hokusai, Hiroshige și Utamaro. Pentru a marca această contribuție africană la civilizația universală, la care se referea Arthur Rimbaud, Senghor vorbește despre „*Revoluția din 1889*" care a introdus în artă „*jocul forțelor vitale*" ce exprimă sufletul și estetica

---

[1] Chiar poetul Jean Sénac, devotat cu totul cauzei F. L. N. (Frontul de Eliberare Națională) și Algeriei independente, nu a primit naționalitatea algeriană înainte de a muri asasinat la Alger, la zece ani după obținerea independenței... așa cum prevăzuse.

* „*la négritude*" desemnează apartenența la rasa neagră *(n. tr.)*.

negro-africane. În 1905, o mască *fang* a declanșat noua inspirație a lui Picasso și a lui Braque.

În domeniul muzical, orice muzică populară contemporană își are sorgintea în jaz, adică din ritmul african, acela de „tam-tam" caracterizat prin întoarcerea la intervale regulate a timpilor forte, ceea ce pune în mișcare celulele nervoase *„cu rădăcina în pîntece"* și-i antrenează pe toți în dansul comunității; pentru african, spune Senghor, *„a dansa înseamnă a fi"*, recreînd cordonul ombilical care leagă omul de forțele cosmice și magice ale pămîntului-mamă. Dansul, adaugă Senghor, *„prima artă a omului, înainte chiar de cuvînt, este un ritual pentru a intra în relație cu invizibilul"*, ceea ce implică purtarea măștii, veșmînt liturgic al africanului, care, ca și icoana, permite imaginarea invizibilului dincolo de vizibil... Celebrul coregraf Maurice Béjart, al cărui tată, Gaston Berger, se născuse la Saint-Louis în Senegal și care avea o bunică africană, recunoaște că inspirația se datorează mai mult Africii decît Asiei, așa cum o demonstrează, de exemplu, *Messa pentru timpul prezent.* El atribuie dansatorilor negri un enorm avans asupra albilor, grație unei morfologii mai adaptate. Prin rock, fenomenul de transă africană s-a răspîndit în lumea întreagă, chiar în societatea occidentală pe care am fi putut-o crede impermeabilă la asemenea chemări colective.

Un alt aspect fundamental al comportamentului african ține de relația triunghiulară care există între individ, comunitate și lumea de dincolo: trăind în mod permanent în aceste trei lumi în același timp, africanii dispun de o acceptare liniștită a morții, *„concepută ca o plecare la strămoși și nu ca o dispariție a persoanei"* (Suleyman S. Nyang, educator din Gambia).

Acest mesaj african mai mult ontologic este mai puțin adaptabil la societățile noastre occidentale care au pierdut participarea nevi-

novată la forțele telurice, cu excepția „credinței naive a omului simplu". Aceste forțe nu-i mai impresionează decît pe aceia care sînt martori.

THEODORA, specialistă în Togo, scrie următoarea scrisoare:

„După multe experiențe asiatice, aceasta este o lume minerală, siderală, pe care am descoperit-o în Africa; îmi ionizează spiritul și-mi lasă sufletul gol. Vîntul harmatan care vine din deșert și care ziua arde, iar noaptea îngheață, mă lasă epuizată, iar respirația lui îmi produce o angoasă de moarte.

Fără îndoială, această spaimă de moarte este formidabila motivație a imaginației creatoare, imboldul unei vieți despre care s-a putut spune că „singurătatea este calea pe care se împlinește timpul meu". În Occident, toți ne temem de trecerea de la viață la moarte; pentru creștini există luxul speranței, dar pentru cel care nu mai crede moartea este o gaură neagră.

În Africa, această angoasă este necunoscută, căci „alta este calea pe care timpul se împlinește". De multe ori îmi fac scrupule să le vorbesc studenților mei despre aceste spaime care nu există în cultura lor. În cartea sa *Religion, spiritualité et pensée africaine* (Religie, spiritualitate și gîndire africană), Dominique Zahan spune că *„africanul îi poruncește lui Dumnezeu"*. Sînt foarte surprinsă de această atitudine de stăpînire spirituală și de plenitudine corporală.

Dar, atenție! Africanul singur este un om mort!

Doctorul Raymond Messanvi Johnson, de origine togoleză, insistă asupra importanței pe care o are lumea strămoșilor pentru african, care se bucură să meargă spre a continua cu ei viața începută aici, pe pămînt. Tristețea morții se rezumă la despărțirea de cei vii, dar individul nu pleacă spre un necunoscut: sin-

gura sa dramă ar fi să rateze întîlnirea cu morții. Johnson povestește următoarele: «*Un mare preot, fetișist din regiunea Mono (Togo de Sud), era asistat în ultimele sale clipe de un misionar creștin care-i propunea botezul, pentru a se spăla de păcate, în scopul de a ajunge în împărăția lui Dumnezeu. El era foarte neliniștit, chiar în agonia sa, deoarece voia să știe dacă urma să-i găsească acolo pe credincioșii săi din mănăstirea fetișistă care trecuseră în lumea de dincolo. La răspunsul negativ al misionarului, muribundul spuse că prefera să-i întîlnească, indiferent de locul în care aceștia se află, pentru că trăise toată viața împreună cu ei și nu era acum momentul să schimbe destinația, chiar pentru o fericire veșnică*».

În vederea acestei regăsiri, tradițiile africane prescriu ceremonii sacrificiale în memoria morților, care să pregătească primirea în lumea de dincolo. De altfel acest lucru influențează foarte mult viața de zi cu zi a africanului care este constrîns la un comportament dictat de strămoși, fiind astfel pregătit pentru această mare zi. Așa încît, în cazul unui sinucigaș este nevoie de ceremonii speciale pentru ca acesta să fie acceptat în lumea morților.

Deci, omul african este considerat ca o verigă în lanțul oamenilor, lanț pe care trebuie să-l continue prin copiii săi, continuînd astfel existența lui și în consecință cea a comunității.

„În Asia, adaugă Theodora, care a lucrat mult timp în Laos, în Cambodgia și în Coreea, luxul obiectelor și al hainelor, curtoazia atitudinilor conferă o apropiere mai respectuoasă și prudentă a divinității: etalarea aurului în temple, în statui, în mătăsuri și în veșmintele sacerdotale, asceza trupului, totul reflectă căutarea unei lumini spirituale. Miza este imensă: participarea la mîntuirea lumii.

Dar înainte de a se desfășura acest înalt nivel al conștiinței indo-budiste locuitorii din

Asia superioară, indonezienii, siberienii, indienii din America se trăgeau și se trag încă din cea mai veche religie: *șamanismul*. Pentru șaman, boala și moartea sînt datorate invadării trupului de către spirite rele ce au alungat sufletul. Mi-a fost citat exemplul unor hamali care, în epoca colonială, alergau atît de repede încît s-au oprit brusc, declarînd că nu vor mai putea merge decît atunci cînd sufletele lor vor reveni în corp.

Este exact același demers pe care îl face șamanul sau șamana, răspunzători de sănătatea fizică și mintală a grupului, atunci cînd pleacă în căutarea sufletului unuia dintre membri în cursul unei călătorii extatice, uneori foarte dură, mai ales sub pămînt. Șamanul negru va descrie monștrii înspăimîntători care îi barează drumul; cît despre șamanul alb, mai atras de călătoriile aeriene, acesta va merge pînă la a folosi poarta stelei polare pentru a aduce din lumea de dincolo sufletul rătăcit și a reda sănătatea sau viața celui sau celei care îl pierduse... *În aceste civilizații cosmice, moartea nu este decît o călătorie către o altă comunitate. Numai singurătatea este înspăimîntătoare, echivalentă morții pentru occidental.*"

După această lecție animistă și umanistă dată de Africa, să examinăm imensul continent asiatic. Este evident că societatea noastră franceză care pare provincială și romantică pentru un new-yorkez sau un texan, îi șochează pe vizitatorii veniți din Orient prin individualismul și egoismul ei; sînt necesare ocazii excepționale, patriotice, religioase sau familiale, pentru ca să apară un sentiment de solidaritate, cu puțină căldură umană, între oameni care se suportă, dar se ignoră și adesea sînt invidioși.

Dialogul interior între Europa și Asia nu poate găsi o mai bună expresie decît cea a unui euroasiatic care a trăit în mod egal în ambele societăți. Este exact cazul lui AMPHAY,

născut din tată francez și mamă laoțiană, care și-a petrecut copilăria în Laos, la fel și tinerețea, cu frecvente perioade de ședere în Franța. Preferința lui pentru societatea laoțiană tradițională, agricolă, puternic spiritualizată, l-a făcut să aleagă: s-a instalat la Luang-Prabang pînă la revoluția comunistă (1975) și apoi a încercat să rămînă la Vientiane deținînd funcții culturale. Din păcate, a sosit ziua în care, știind că urma să fie trimis într-o tabără de „reeducare", a trebuit să treacă clandestin Mekongul împreună cu tînăra lui soție pentru a ajunge în Franța. Experiența lui mi se pare cea mai completă pentru epoca noastră și analiza lui deosebit de subtilă:

„De la luarea puterii de către partidul Pathet-lao încadrat de vietnamezi, am avut impresia de a fi fost prins de Occident, exact ca șoricelul din desenele animate, care, scăpînd din colții motanului, este prins în momentul imediat următor de ghearele ascuțite ale aceluiași. Fără îndoială că ceea ce am văzut eu acolo este o caricatură a Occidentului modern, dar cît de revelatoare pentru trăsăturile sale cele mai profunde!

Observînd acest Occident sub formele sale, cea capitalistă și cea socialistă, constat două tendințe dominante, una la nivelul atitudinilor, iar cealaltă la nivelul structurii sociale.

La nivelul atitudinilor, sînt frapat de absența deosebirii între noțiunile de natură și cea de cultură, în opoziție cu societățile tradiționale care, fără excepție după știința mea, consideră această distincție ca fundamentală. *Intr-o societate tradițională, cultura există în funcție de natură și operează în ea regenerarea sa ciclică prin ritualuri potrivite.* Contradicțiile și opozițiile structurilor sociale, precum sacru/profan, primul născut/al doilea născut, bărbat/femeie etc., sînt atunci resorbite simbolic și își extrag de aici o energie nouă. Astfel de societăți se articulează în principal în jurul unei baze inițiatice și numără printre membrii

lor un contingent de bărbați și femei, în același timp depozitari ai naturii și intermediari între aceasta și cultură. Aceste persoane „inițiate" acționează ca niște agenți care operează în animarea vieții sociale și a gîndirii culturale, individuale și colective. Procedînd astfel, ele reduc contradicțiile. Comunicarea cu natura prin intermediul lor permite grupului respectiv să dobîndească un surplus de forță și de bunăstare, simbolic fără îndoială, dar nu neglijabil, așa cum sînt considerate jocurile pentru copii, prin ceea ce le aduc ele.

În societatea occidentală modernă, absența distincției dintre natură și cultură nu ne permite să beneficiem de efectele simbolice ale ritualului. Rezolvarea contradicțiilor este totdeauna înscrisă în viitor și depinde de soluții tehnice, socio-economice și politice. Altfel spus, societatea occidentală modernă concepe natura ca o funcție a culturii și, în practică, face confuzie între cele două noțiuni. Rezultă de aici atitudini specifice: amestec între nostalgia unei naturi de acum înainte inaccesibilă și o fericire ipotetică axată pe căutarea aproape dramatică a naturalului (relații amoroase, mod de viață, mediu), a anticului (obiecte, tradiții, filosofii, civilizații), a inițierii (droguri, religii, estetici, tehnologii), a sacrificiului (angajare politică, socială, confesională), a modernității (modă vestimentară, cadru de viață) și, în sfîrșit, a istoriei (prin referirea la miturile și legendele care hrănesc sufletul societăților tradiționale).

Aceste trăsături caracteristice ale atitudinilor occidentale moderne, din Vest sau din Est, se află fără îndoială la originea dinamismului occidental, care prinde rădăcini în dezechilibrul societății datorat confuziei dintre natură și cultură.

La nivelul structurii sociologice, mobilitatea atitudinilor contrastează cu imobilismul societăților tradiționale. Această mobilitate se poate observa mai ales începînd din secolul al

XIX-lea: în Vest, prin discuția politică permanentă; în Est, prin tentativa brutală de a desființa structurile tradiționale în beneficiul unei societăți utopice; dar această desființare șterge cu totul consensul milenar existent în sînul statului (relația între popor și suveranul lui), al grupurilor asociative, al satelor, familiilor și cuplurilor. În Laos, am văzut cum, după 1975, noul regim era pornit împotriva solidarităților tradiționale și mai ales împotriva familiei atît de scumpă inimii laoțienilor, despărțind soțul de soție, incitîndu-i pe frați și surori la discordie, ridicîndu-i pe copii împotriva părinților...

«Progresul» occidental nu ajunge, oare, progresiv și prin căi mai acceptabile, la un rezultat asemănător ? Cîți părinți vîrstnici despărțiți de copiii lor prin organizarea practică a vieții, cîte cupluri incriminate în numele «libertății sexuale» ? Atunci cînd, pentru cele mai mari idealuri ale Occidentului, femeile coboară în stradă pentru a smulge dreptul la avort, nu sînt ele, de fapt, odată «victoria» obținută, mai izolate, mai dependente, mai denaturate și, la urma urmelor, mai îndepărtate de adevărata fericire ?

Convergența, din acest punct de vedere, a regimurilor din Est și din Vest, dă de gîndit. Judecînd acest lucru prin prisma premiselor, ne întrebăm dacă nu cumva asistăm la o mutație comparabilă revoluției neolitice, cea mai mare pe care a cunoscut-o aventura umană în trecut. Datorită tehnicilor de comunicare, această revoluție se răspîndește din aproape în aproape pe tot globul distrugînd în trecerea sa culturile tradiționale. Consecințele unei asemenea revoluții nu pot fi încă imaginate."

Tristețea lui Amphay în legătură cu dispariția unei culturi blînde și echilibrate, purtătoarea unei excepționale „calități de viață", sistematic distrusă prin materialismul pretins științific al ideologiei marxiste importată din Occident,

poate fi comparată cu sentimentele celor doi tineri indonezieni veniți să-și termine studiile la Paris.

Iată în rezumat confesiunea lui TENETE, care pregătește o teză de doctorat despre cinematograful indonezian:

„Aparțin unei societăți toraja, care numără aproximativ un milion de membri în insula Celebes și care se afla în contact cu lumea occidentală de la începutul secolului, deci sînt patru generații sub influență olandeză sau engleză și două generații convertite la creștinism. La Universitatea din Macassar, unde aveam un profesor care scria piese de teatru, am descoperit teatrul francez prin Antonin Artaud (suprarealism) care părea să dialogheze cu Orientul atît de bine, încît gîndirea mea s-a legat de a sa și am vrut să aprofundez această inspirație. Am sosit cu o bursă acum trei ani (1980), fără să știu nici un cuvînt în franceză... Metroul, subteran, ale cărui uși se deschid și se închid, mi-a apărut ca o lume magică și aveam impresia că sînt sălbatic, cu atît mai mult cu cît nimeni, pe stradă sau în metrou, nu-mi vorbea, nu-mi zicea bună ziua, nu-mi surîdea. Eram complet pierdut. Societatea voastră este organizată, dar nu este primitoare. Am fost la Besançon, pentru a învăța franțuzește, și am început să mă simt în largul meu abia după doi ani. A trebuit să mă obișnuiesc cu o confruntare individuală permanentă. La noi, o asemenea confruntare nu există sau, mai bine spus, dacă viața devine insuportabilă, ea ia un caracter colectiv. Familiile franțuzești mă priveau ca pe un primitiv, în vreme ce eu găseam că fetele sînt foarte frumoase, pentru că indonezienii au o pasiune pentru Brigitte Bardot și pentru toate fetele care-i seamănă puțin.

Nu înțeleg cum puteți trăi într-o societate atît de agresivă și egoistă. La noi, educația ne

obișnuiește să facem mereu mai multe eforturi pentru a-i înțelege pe alții și a-i împiedica să stea deoparte.

Astăzi, m-am obișnuit cu societatea occidentală, dar nu-mi place deloc cinematograful francez; prefer cinematograful american cu violența lui, pentru că aceasta face parte din om și viziunea acestei violențe în cinematograf este în sine o terapie. Aș vrea să fac filme despre școală, sărăcie, subdezvoltare..."

Un alt tînăr indonezian, EMMANUEL, din Surabaya, căruia îi exprimam admirația mea față de societatea pluriculturală și armonioasă a țării sale, mi-a dat un răspuns remarcabil: *„Este adevărat, societatea noastră degajă multă căldură umană, dar ceea ce voi nu vedeți la noi și ce văd eu de cînd sînt în Occident, este fragilitatea omului indonezian."*

Fără să recurgă la principiile civilizațiilor noastre, doar prin intuiție, Emmanuel a simțit că forța civilizației occidentale emană din forța persoanelor care o compun. Noi denunțăm jungla plină de agresivitate a unei societăți de bărbați și femei, unde fiecare își afirmă personalitatea lui; iar el vede slăbiciunea indivizilor care formează o societate bazată pe solidaritate...

TUNDJUNG este fiu de doctor, venit să se specializeze în ortopedie pe lîngă profesorul Judé la Lyon (1973-1976):

„Am găsit în spital specialiști în medicină mult mai bine pregătiți decît în Indonezia, precum și o grijă constantă pentru cercetare și adaptare la progresele tehnicii.

„Societatea franceză m-a surprins prin comportamentul ei individualist. Viața particulară este ținută în secret, nimeni nu vorbește despre ea. La noi, în Indonezia, căutăm să extindem atmosfera familială în jur, cu toți cei cu care intrăm în relații; aceștia sînt adăugați familiei, ca membri noi ce vor participa la afec-

țiunea familială. Nimic asemănător în Franța, unde familia mi-a apărut ca un mediu închis, în interiorul căruia individualismele continuă să se ciocnească. Viața afectivă are mult mai puțină importanță, se pare, decît la noi. Este cu adevărat un alt mod de viață, pentru că noi, indonezienii, nu ne putem dispensa de afecțiune. Cu fiecare prilej, ne facem cadouri, căutăm să primim un străin și să fim drăguți cu el ca și cu un frate. Nu ne putem simți bine decît în această atmosferă de gentilețe și ospitalitate.

Islamismul se practică bine la noi; tinerii îl practică fără probleme. Fără îndoială că influența occidentală este foarte prezentă, dar ea nu antrenează fundamentul comportării noastre. Au existat întotdeauna, ca moștenire de la hinduism, puternice personalități feminine, astfel încît societatea noastră este echilibrată.

Dispunem și de o mare sensibilitate artistică, pe care încercăm să o satisfacem peste obligațiile noastre profesionale. Este vorba de dans, apoi de teatru, muzică, pictură, sculptură. Eu însumi am jucat rolul lui Rama în marile reprezentații cu *Ramayana* de la Prambanan, și-mi rezerv o parte din timpul meu liber pentru activitățile artistice."

Ciudat este faptul că acest traumatism afectiv resimțit în Occident de un laoțian sau un indonezian (Asia de Sud-Est) nu se regăsește nicidecum la un chinez, un tibetan, un coreean sau un japonez a căror societate este mult mai dură, ca mediu, ca ambianță, și deci mai aproape de lumea occidentală. Se pare, în mod special, că o profundă formație budistă, așa cum este cea a tibetanilor, inculcă o asemenea autonomie și înțelepciune, încît beneficiarul ei va putea trece prin toate încercările cu o distanțare suficientă care să-i asigure un echilibru perfect. Dar mai bine să-l ascultăm pe JHAMPA:

„M-am născut în Tibet, unde mi-am petrecut primii douăzeci și șapte de ani din viață, din care douăzeci, consacrați studiului și aplicării lui *dharma* (budismului). Cred că acest lucru mi-a permis să suport exilul și să mă adaptez ușor la o viață străină. În 1959, evenimentele politice intervenite în Tibet m-au determinat să-mi părăsesc țara de origine și să ajung în India. În anul următor, am venit în Franța, al cărei nume chiar îl ignoram cu puțin înainte. Și totuși, n-am fost dezorientat. Desigur, am remarcat imediat deosebiri evidente: abundența materială, confort, facilități de transport etc. Dar nu am fost surprins.

Am fost mai degrabă interesat, cu această ocazie, să verific realitatea celor învățate în textele budiste. Acestea explică puterea spiritului, mai ales a spiritului omenesc, ca fiind aproape fără limite. Ele afirmă superioritatea mentalului asupra materiei. Venind în Franța, treceam deci, în acest domeniu cel puțin, de la abstract la concret și nu de la cunoscut la necunoscut! Dar dacă m-a interesat progresul material, științific, faptul acesta nu a suscitat în mine un entuziasm nemărginit; căci aceleași texte budiste mă învățaseră că mediul exterior este secundar, locul întîi fiindu-i rezervat vieții interioare, spirituale, care depinde de individ și nu de circumstanțe. Condițiile exterioare vor fi favorabile sau catastrofale, dar trebuie să ne amintim că ele sînt trecătoare, efemere. Orice eveniment este supus transformării, dispariției. Deci, se cuvine să nu te bucuri nici prea mult, dar nici să disperi prea tare.

Acestei formații budiste aprofundate, la care am ajuns înainte de a părăsi Tibetul, îi datorez faptul că nu am suferit prea mult în momentul cînd m-am stabilit în străinătate. Alți tibetani veniți în Occident, fără să studieze *dharma*, au fost fascinați de civilizația de consum; banii, confortul material i-au captivat cu totul. Această experiență mi-a fost de ajutor în măsura în care mi-a permis să pun

în aplicare valorile budiste, ceea ce este de preferat studiilor suplimentare pe care le-aș fi putut face în Tibet. Am găsit foarte instructiv și profitabil să trebuiască să lucrez cu occidentalii.

Impresia mea despre societatea occidentală, în special cea franceză, este mai curînd favorabilă. Alții au remarcat deja că tibetanii leagă mai ușor prietenii cu europenii sau americanii decît cu indienii sau nepalezii. Se pare că temperamentul tibetan este mai apropiat de cel occidental. Ca și francezii, tibetanii sînt individualiști, adică indisciplinați! Păstrînd proporțiile, s-ar putea spune că ei au înfăptuit revoluția lor din 1789 în secolul al X-lea, atunci cînd a fost asasinat ultimul lor rege. Dacă tibetanii au tradiții la care țin, nu se lasă striviți de ele și admit modernismul. Pe scurt, nu mi-a fost greu niciodată să stabilesc relații amicale cu francezii sau cu alți occidentali. Este drept că nu-i abordez nici cu dispreț nici cu neîncredere, ci mai curînd cu o anumită admirație, pentru că-i consider instruiți, inventivi, «civilizați».

Au, oare, defecte? Regret pentru ei că instrucția lor se limitează la fenomenele exterioare și neglijează progresia interioară a mentalului și a fizicului. Totuși ar fi capabili de aceasta și atribui acestei absențe a formației spirituale marele număr de oameni nenorociți, nemulțumiți, exigenți, blazați...

Trebuie să mărturisesc că anumite tradiții occidentale mă șochează. De exemplu, nu sînt de acord cu faptul că părinții în vîrstă sînt părăsiți de către copiii lor în azile, și apoi nu-i mai vizitează decît extrem de rar și din pură obligație. Și, invers, copiii mici nu sînt ei considerați adesea, precum jucăriile pe care le dai deoparte cînd te jenează? Atunci de ce să ne mai mirăm cînd, ajunși maturi, se debarasează la rîndul lor de părinți?

„Deplîng mai ales caracterul posesiv, exclusiv, invidios, al occidentalilor, ceea ce antrenează probleme la toate nivelurile și dă naștere unei societăți de cele mai multe ori agresivă. În Tibet, noi nu spunem niciodată «eu», ci «noi»; nici profesorul «meu», ci profesorul «nostru» etc. Excesul de «eu» face mai grea viața cuplului și numărul de divorțuri apare din faptul că nici unul nici celălalt nu acceptă să se debaraseze de lest. Doi tirani nu pot conviețui prea multă vreme!

Alt motiv de mirare: competiția înlăuntrul cuplului. În Tibet, dacă femeia este mai activă decît soțul ei, mai eficace, acesta se bucură; are astfel mai puține răspunderi și, oricum, bunurile sînt în comun. Mi s-a părut că foarte mulți soți occidentali nu suportă ca soția lor să cîștige mai mult decît ei; se simt dezonorați și devin agresivi.

Și încă o observație: «lipsa de memorie» a occidentalilor. Cînd două persoane, de exemplu, care au fost mult timp prietene, se ceartă, ele uită aparent tot trecutul, ruptura lor este brutală și completă. În Tibet, dacă se întîmplă ruptura, ea va fi progresivă și niciodată atît de radicală; fără îndoială că tibetanii sînt mai cumpăniți în comportamentul lor.

Cred că schimburi tibetano-occidentale ar fi foarte complementare: tibetanii au nevoie să studieze științele și tehnicile moderne, occidentalii au nevoie să învețe serenitatea".

Este interesant să cunoaștem această judecată bine gîndită și ponderată, în momentul în care economistul-filosof Serge-Christophe Kolm propune, într-o carte foarte documentată[1], să completeze modernitatea occidentală prin eliberarea budistă a „sinelui". Pentru a ne convinge, își ilustrează demonstrația prin amintirea inspirației budiste care i-a atins, în imperiul

---

[1] *Le Bonheur-Liberté, bouddhisme profond et modernité* (Fericirea-Libertate, Budism profund și modernitate), P. U. F., decembrie 1982.

persan, pe marii filosofi ai Antichității, Heraclit, Pitagora și Aristotel (preceptorul lui Alexandru). De altfel, se cunoaște legătura realizată cu lumea greacă mediteraneană de către misionarii budiști ai împăratului Așoka: esenienii de la Marea Moartă primiseră mesajul lor, transmis lui Hristos de către Ioan Botezătorul. Kolm găsește islamismul răspunzător pentru despărțirea de treisprezece secole dintre lumea indiană și lumea greco-creștină, pînă la regăsirea înfăptuită în zilele noastre. Astfel, ar fi un „pelerinaj la origini“, ceea ce a reușit să facă Lanza del Vasto, precum și alți, mulți, căutători ai Adevărului în perioada dintre cele două războaie. Dezechilibrul lumii occidentale s-ar datora faptului că ar fi pierdut de zece mii de ani sursa spirituală care completează Evanghelia lui Hristos pentru credincioși și care, numai ea, ar putea să înlocuiască aceste învățături pentru cei care nu au credință.

Trei ani petrecuți în mănăstirile tailandeze și singaleze l-au convins pe Kolm că aparenta opoziție dintre afirmarea occidentală a „eului“ și negarea acestuia de către budism este o falsă problemă, pentru că aceste poziții extreme se pot întîlni la un anume nivel de profunzime a psihanalizei, care pune în evidență variația percepțiilor noastre, precum și a reacțiilor noastre, deci natura iluzorie și compozită a „eului“. Or, S.C. Kolm acorda mai multă încredere budismului profund care se bazează pe „non-eu“ decît moralei creștine pentru a realiza dominația individuală a dorințelor și căutarea acțiunii juste, ce sînt în mod sigur cele două chei de care Occidentul contemporan are nevoie pentru a evita înfruntarea permanentă și fără soluție a economicului și a socialului.

Epoca contemporană asistă la trecerea tehnică din Extremul Orient sino-japonez în Extremul Occident euro-american, dar păstrînd

o societate și o etică proprie: nu există „eu" invadator, prima virtute fiind modestia. Foarte rar se întîmplă să obții mărturia directă a unui japonez privind civilizația sa comparată cu a noastră. O studentă de la Universitatea Waseda, domnișoara Yoko Orimo, a acceptat să facă această analiză cu o mare profunzime a reflecției, în cadrul „Întîlnirilor cu...", organizate la Paris de către asociația „Credință și solidaritate a popoarelor"[1].

Ea a început prin a-și exprima, la fel ca majoritatea orientalilor, mirarea față de singurătatea persoanelor vîrstnice din societatea franceză, căci în Japonia nimeni nu este izolat, ceea ce de fapt nu se întîmplă decît dacă se modifică însăși natura dragostei, de care occidentalul nu se poate dispensa pentru a ieși din singurătatea lui. Societatea japoneză este mult mai omogenă și face să pară necuviincios orice comportament original, pentru că acesta alterează armonia comunității: privirea celorlalți și nu cea a lui Dumnezeu servește drept criteriu deosebirii dintre bine și rău. Astfel atitudinea unui japonez este dictată de respectul ierarhiei în orice dialog și grija de a nu „pierde aparențele".

Un bun patron japonez nu dă direct ordine, el preferă să sugereze și să suscite inițiativa subordonaților: vidul, liniștea sînt calitățile cele mai apreciate, legate fără îndoială de valorile zen-ului, a cărui practicare implică disprețuirea plăcerilor și căutarea perfecțiunii de sine (simbolizată de surîsul interior al lui Buddha), la fel ca și armonia superioară a societății japoneze, considerată o rasă aparte. În sfîrșit, *„moartea, odioasă pentru occidentali, nu este decît oprirea veșnică a vieții noastre efemere, la fel de frumoasă ca floarea care cade de pe ramura unui cireș"*.

---

[1] Conferință publicată succesiv în revista Institutului catolic de la Paris (aprilie-iunie 1983) și cea a Prietenilor catolici francezi (toamna 1983).

Potrivit sociologului Umesao Tadao, japonezul de astăzi caută nu banii, ci estetica acțiunii și, dacă a înlocuit sabia cu computerul, el păstrează crizantema. Eficacitatea economică japoneză rezidă, după părerea lui, într-o bază culturală, corespunzînd adevăratei naturi umane și, de altfel, împrumutată din China.

Dar ce este această lecție culturală chineză?

Doi profesori chinezi au avut amabilitatea să se gîndească îndelung la răspuns și iată ce au propus:

„În centrul Palatului Imperial de la Beijing se află «Palatul Supremei Armonii». În această construcție maiestuoasă cu linii de o mare delicatețe își primea împăratul în fiecare dimineață, miniștrii săi: deci, aici se află inima imperiului de unde emană puterea suverană a fiului cerului. Mandatul său celest este de a face să domnească armonia în lume, de unde și acest nume semnificativ. Într-adevăr, *armonia* reprezintă idealul chinezului atît în filosofie cît și în viața practică. El o caută în arta de a guverna, în viața de familie, la fel ca și în viața individuală. Medicina chineză se bazează, de asemenea, pe această noțiune fundamentală. Sănătatea nu este altceva decît o bună coordonare între diferitele elemente care constituie corpul nostru ca și universul: metalul, lemnul, apa, focul și pămîntul pe de o parte, un bun echilibru între cele două forțe care acționează - *yin* și *yang* -, pe de altă parte.

Această noțiune de armonie provine dintr-o *viziune organicistă a lumii, care se opune unei viziuni mecaniciste*. Termenul «organicist» este folosit de Joseph Needham pentru a descrie fundamentul gîndirii chineze; el spune «filosofia perennis a Chinei este un materialism organic». Potrivit acestei filosofii, universul nu este un orologiu în mod ingenios reglat, ci un macrocosmos animat de suflul vital și de ci-

clurile ritmice[1]. De aceea, filosofia chineză face dovada unei predilecții pentru gîndirea sintetică, pentru că ființa vie trăiește cu condiția de a integra elementele constitutive într-un tot. Analiza taie legăturile între părți, izolează detaliul și omoară ansamblul; ea nu permite de a fi sesizată esența lumii, care este interacțiunea constantă între părți și sinteza lor vie în perpetuă devenire. Tot astfel în societate, nevoia de armonie leagă oamenii și dă viață colectivității. Această nevoie fundamentală este dragostea *(ren)* care se poate traduce și prin bunăvoință, bunătate sau simpatie. Legea este, fără îndoială, indispensabilă pentru a ajuta la menținerea ordinii printre oameni, dar nu ea este cea chemată să dea un sens vieții, sau bucuria de a trăi. Respectul copiilor față de părinți și dragostea părinților față de copii își găsesc rădăcinile în viața biologică a omului. Viața socială este, în fond, un fenomen biologic.

Ființa spirituală supremă în filosofia chineză nu este creatorul-legiuitor, ci o forță care naște, crește și îngrijește. Filosofia chineză este o înțelepciune care ne învață să trăim, să trăim în mod armonios în societate, așa cum preconizează confucianismul, și în cosmos așa cum preconizează taoismul. Nu este de mirare ca taoismul să fie strîns legat de igienă, medicină și arta longevității. Cu atît mai mult nu e de mirare importanța pe care Confucius o dă muzicii în organizarea vieții sociale și în educație, tot astfel și în formarea individului. Într-adevăr, muzica este modelul prin excelență al Armoniei.

Anumite semne arată că gîndirea va căpăta o altă formă în lumea de astăzi, dar reiese deja că o ideologie materialistă mecanicistă nu a putut atinge straturile profunde ale conștiin-

---

[1] Această definiție trebuie asemănată cu spusele lui Einstein: *„Afirm că experiența religioasă cosmică este energia conducătoare cea mai mare și cea mai nobilă care există în spatele cercetării științifice."*

ței chineze după 30 de ani de experiențe dureroase“ (Profesorul Hsiung).

Această nevoie de armonie cosmică incluzînd omul, pe care o numim *„înțelepciune“* și ale cărei efecte le admirăm în măsura în care ea se opune spiritului de agresiune atît de frecvent întîlnit în societățile occidentale, nu poate servi ea, oare, drept exemplu acestora, de vreme ce l-a inspirat pe Teilhard de Chardin în căutarea sa teologică? Iată ce gîndește Părintele Huang, filosof chinez, care a trecut de la budism la creștinism rămînînd, cu toate acestea, profund chinez:

„În comparație cu China, unde omul caută să trăiască în armonie cu el însuși, cu ceilalți și cu natura, Occidentul s-a caracterizat prin transcendența lui Dumnezeu în raport cu natura și aceea a lui „eu“ față de „mine“. Această triplă transcendență i-a permis să unească personalitatea omului cu cea a lui Dumnezeu și să-și asigure stăpînirea asupra naturii colaborînd cu opera de creație.

De cîteva decenii, descreștinarea a antrenat depersonalizarea lui Dumnezeu și a omului ajungînd pînă la faptul că un individualism închis a luat locul unui personalism deschis către Dumnezeu, oamenilor, naturii. În loc de a fi rege al Creației, omul devine sclavul propriilor sale opere. *Ar fi bine ca înțelepciunea chineză, cu grija sa pentru armonie, să-i aducă omului occidental un sens de deschidere către natură, către oameni, către Dumnezeu.*“

La capătul acestor patru călătorii care ne-au purtat privirile spre Orient și faptul că acesta conține încă înțelepciune deseori invadată de o căutare a Puterii, nu există altă concluzie decît aceea pe care fiecare poate să o tragă în conformitate cu inspirația și experiența sa; dar reiese că progresul viitor trece printr-un echilibru mai bun între eficacitatea occidentală și serenitatea orientală, între afirmarea persoanei

și menținerea legăturilor călduroase cu comunitățile naturale. Marea problemă a Occidentului, în afara confuziei actuale dintre bine și rău, este cea a lui „eu, al meu, ale mele", care subsumează revendicarea drepturilor individuale și uitarea îndatoririlor sociale. Pasiunea, îndreptată către sine, nu este un exces de dragoste, ci contrariul dragostei care se îndreaptă către ceilalți (precum compasiunea budistă). Această confuzie este fundamentală, pentru că societatea occidentală se bazează pe pasiuni, cîteodată numite pudic „motivații", care sînt la originea tuturor agresiunilor. Verbul nostru „a iubi" acoperă aceste două sensuri antonimice. Este citat Sfîntul Augustin: „*Iubește și fă ceea ce vrei*" și reiese de aici o bună conștiință; ar trebui să adăugăm: „*...respectînd legea armoniei Creației*".

Biserica catolică nu trebuie să-i denunțe pe „noii păgîni fascinați de Orient": cei două mii de ani de evanghelism nu au construit în Occident o societate de iubire; a venit ora să privim cu umilință exemplul oamenilor care, fără credință creștină, trăiesc mult mai aproape în cadrul regulilor de viață la care se referă creștinismul, decît mulți dintre cei care se numesc creștini. Este ceea ce a făcut Hristos cu samaritenii, centurionul etc.

Papa Ioan-Paul al II-lea nu acționează numai prin personalitatea sa plină de har de la alegerea sa (1978), dar și printr-o gîndire doctrinală care răspunde de o manieră remarcabilă întrebării actuale a lumii creștine: este vorba despre o analiză fenomenologică a ființei-persoană, care demonstrează bogăția acestei noțiuni fundamentale pe care se bazează civilizația occidentală[1].

---

[1] *La Pensée de Karol Wojtyla* (Gîndirea lui Karol Wojtyla), de Rotto Buttiglione, traducere, Fayard (1984).

Pe parcursul celor trei opere principale, *Dragoste și responsabilitate* (1960), *Persoană și acțiune* (1969), *Semnul contradicției* (1976), Karol Wojtyla, discipolul lui Maritain, subliniază caracterul personalist al întîlnirii omului cu Dumnezeu, care este o Persoană. Crescut într-o societate plină de probleme, el știe și afirmă: conflictul cu comunismul se situează la nivelul culturii; el consideră că *integrarea persoanei în acțiune este cheia tuturor lucrurilor*, această acțiune, solidară comunităților naturale, excluzînd la fel de bine atît individualismul cît și totalitarismul. Fără îndoială această gîndire rezervă locul special ce i se cuvine mesianismului polonez contemporan, care acordă un caracter ontologic sufletului național în stare permanentă de moarte și de înviere, ca și cum, de cînd trupele mareșalului Pildsudski au oprit în 1920 Armata roșie în mersul ei către vest, Polonia ar fi depus mărturie față de Moscova, așa cum făcuse cîndva Israelul față de Roma păgînă, ca și cum martiriul Părintelui Popieluszko, după cel al Părintelui Kolbe, ar fi aparținut unei transcendențe asemănător drumului crucii purtate de Hristos.

Karol Wojtyla crede în forța evocatoare a cuvîntului, în eficacitatea liturgică a gestului, în natura metafizică a dragostei, în valoarea etică a voinței hrănită de seva subiectivă a experienței. Demnitatea persoanei umane este legată de responsabilitatea sa, de autodeterminarea propriei împliniri, care reprezintă definiția fericirii, sau a propriului său faliment: într-un cuvînt, omul se creează pe el însuși prin acțiune.

Societatea occidentală oscilează astăzi între acest umanism astfel subțiat și antropocentrismul tradiției greco-romane; dar și unul și celălalt privilegiază înflorirea persoanei pentru a-i stimula gîndirea creatoare. Islamismul, fidel tradiției sale semitice, repetă fără ostenire cuvîntul lui Dumnezeu auzit

cîndva. Hindușii și chinezii au adoptat o viziune cosmocentrică, în care omenirea își joacă partitura sub forma estetismului gestual pentru primii, a simbolismului grafic pentru ceilalți. Africa cîntă și dansează după ritmurile acordate forțelor telurice. Prin complementaritatea lor, aceste cinci mari civilizații reprezintă dovada măreției omului și a destinului său spiritual. Fasciculul valorilor elaborate în cursul secolelor, se înscrie încă de pe acum pe emblema mileniului al treilea căruia îi și comandă toate proiectele culturale.

CUPRINS

Redactor: MONICA LOTREANU
Tehnoredactor: KLARA GALIUC

Bun de tipar: 18.04.1994
Apărut: 1994
Coli de tipar: 10,33; Planșe: 12

Tiparul executat la:
S.C. Tipocart Brașovia S.A.
Comanda 1181



